די אידישע וועלט. אָפיציעלער אָרגאַן פון דער ציוניסטישער אָרגאַניזאַציע אין אַרגענטינאַ. רעדאַגירט פון א פרעס־קאָמיסיאָן. נומ 35—43. בוענאָס איירעס, תרפ״ה.

בעפרייאונג. אָרגאַן פון צ. ס. פ. „צעירי ציון״ אין פוילען — ערשיינט וועכענטלעך. נומ. 22, 23. ווארשע, 1925.

פּאַליעסער וואָכענבלאַט. נומ. 11 — 15. בריסק, תרפ״ה.

Nowe życie. Miesięcznik poświęcony nauce, literaturze i sztuce żydowskiej. Redaktor: Dr. Majer Bałaban. Wydawca: Rafał Szereszowski. rok I, zeszyt III. Warszawa, Sierpień 1924 r. 316 stron.

Nowy Zew. Dwutygodnik mlodzieży Żyd. Rok I, N. 2-3. Warszawa 1924 r.

Gechołuc. Organ cantralnego komiteta wserosyjskoi trudowoi organizacji Gechołuc. N. 8-9. Moskwa 1925.

Das Jüdische Schrifttum über den Wert dcs Lebeus von Dr. J. Günzig. Hanower 1924. Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire. 120 Seiten.

Stürmer des Ghetto. Essays von Z. F. Finkelstein. Safruth-Verlag, Rath und Präger. Wien 1924.

Hebrew Union College Annual. Volume II. Cincinnati, Ohio U. S. A. 1925. 433 p.

The Jcwish Quarterly Review. New Series, editet by Cyrus Adler. Vol XV, N. 2. 1925, N. 3. 4. 1925. Vol XVI, N. 1. 1925.

The New Judea. Vol. I, N. 1. September 1924.

Summary of Events of Jewish Interest. Vol. IV, N. 1-9. 1925.

The Zionist Record. The Organ of South African Jewry. Vol. XVII, N. N. 196-205. Johanisowy, 1924-1925.

על־ידי הוגו ברגמן וחיים פיק, בהשתתפותם הקבוצה של ש. אסף, ב. דינבורג, א. טויבר, ל. א. מאיר, ג. שלום. שנה ראשונה, חוברת ד'. ירושלים, שבט, תרפ"ה. עמודים 241—324. שנה שניה, חוברת א'—ב'. ירושלים, סיון—אב, תרפ"ה. 160 עמודים.

אוצר החיים, מאסף לתורת ישראל ולדברי ימי חייו. נערך ויצא לאור בעזהשי"ת מדי חדש בחדשו על־ידי הרב חיים יהודה עהרנרייך, הרב בקה"י ארטה. דעווא יצ"ו. שנה ראשונה. מחברת ג'. כסלו, תרפ"ה. ט"ז עמודים.

הבימה העברית. ירחון בהוצאת ובעריכת ס. אליסקר. שנה רביעית, חוברת שניה. בואנס־איריס, אב—אלול, תרפ"ד. ט"ז עמודים.

הד הנער. עתונו של הנער העברי. חוברות ד' ה'. ורשה, תמוז, תרפ"ד—חשון, תרפ"ה. 64 עמודים.

ממעמקים. קבץ מקדש לעניני השומר הקשיש, יצא לאור על־ידי ההנהגה הראשית של „השומר הצעיר" בפולניה בעריכת יהודה גוטהלף. ורשה, תרפ"ה, 128 עמודים.

לוח הגאולה לשנת תרפ"ה. שנה חמישית. המו"ל אליעזר שחור שווארץ הירושלמי. 240 עמודים.

השדה. ירחון שמושי ומדעי למשק החקלאי המערבי. יוצא לאור על־ידי הסתדרות הפועלים החקלאים בארץ־ישראל בעריכת חבר בעלי מקצוע. כרך ה', חוברת י'—י"א. תל־אביב, תמוז—אב, תרפ"ה. 481—560 עמודים.

עדן. ירחון מצֻיר לבני־הנעורים. המוציאה: בת־שבע גרבלסקי. העורך: דניאל פרסקי. שנה ראשונה, חוברות ד', ו', ז', ט', י"א, י"ב. ניו־יורק, תרפ"ד—פ"ה. שנה שניה. המוציאה: בת־שבע גרבלסקי. העורך י. ד. ברקוביץ. חוברות א'—ג', סיון—אב. ניו־יורק תרפ"ה.

הגנה. חוברות לעניני חנוך התינוקות, מופיעות פעם לשני חדשים. העורך: יחיאל הילפרין. חוברות י"ב, י"ג, י"ד—ט"ו. תשרי—אייר תרפ"ה.

המזרח. דו־שבועון ירושלמי מצֻיר. גליון ב'. ט"ו—ל' ניסן תרפ"ה. 16 עמודים.

הישוב. שבועון מדיני־ספרותי בעריכת בר־דרורא. תל־אביב, ז' כסלו תרפ"ה. 20 עמודים.

העולם. עתונה המרכזי של ההסתדרות הציונית העולמית, יוצא אחת לשבוע בהשתתפותו הקבוצה של נחום סוקולוב. העורך משה קלינמן. שנה י"ג. גליונות א'—ל"ב. לונדון, תרפ"ה.

הפועל הצעיר. כלי מבטאה של מפלגת הפועלים העברים בארץ־ישראל „הפועל הצעיר", יוצא לאור פעם בשבוע על־ידי הועד המרכזי. נומר 1—42. תל־אביב, תרפ"ה.

העתיד. יוצא על־ידי המשרד הראשי של הסתדרות „החלוץ" העולמית בהשתתפותו הקבוצה של יעקב פיכמן. נומר 1—26. ורשה, תרפ"ה.

הדאר. שבועון יוצא על־ידי ההסתדרות העברית באמריקה בעריכת מנחם ריבלוב. שנה ד', גליון י', כ"א. ניו־יורק, תרפ"ה.

השחר. הוספה לירחון הפולני, ערוך על־ידי נפתלי זיגל. הוצאת „חוג הנשים" בלבוב. נומר 1—6. תרפ"ה.

די פאמיליע דאווידזאהן. פון ע. נ. פרענק און י. ח. זאגוראדסקי, מיט בילדער און פאקסימיליען. (מאנאגראפיע־ביבליאטעק, I). פערלאג מ. י. פרייד. 1924. 105 און XXIX זייטען.

יוסף בוסעל. זאמעלהעפט. פערלאג „התאחדות". ורשה, תרפ"ה. 54 עמודים.

ציוניסטישע בלעטער. צווייוואכענשריפט פאר די פראבלעמען פון דעם אויפלעבען פון דעם יידישען פאלק, אונטער די הויפטלייטונג פון יצחק גרינבוים. נומר 1—8. ווארשא, תרפ"ה. 376 זייטען.

דאס יידישע לעבן. פאליטיש געזעלשאפטליך־ליטעראריש וואכענבלאט — ערשיינט יעדען דאנערשטאג. נומ. 12 — 18. ווארשא, תרפ"ה.

פארן פאלק. ארגאן פון התאחדות „צעירי ציון" אין אמעריקא. ערשיינט צוויי מאל אין חודש. רעדאקטאר: ק. ווייסמאן. דריטער באנד. נומ: 9, 10. ניו־יורק, 1925.

ישראל בעש"ט. חזיון היסטורי בחמש מערכות מאת ד"ר יהודה ליב לנדוי. יוהניסבורג, תרפ"ג. 240 עמודים.

לילות ביהודה מאת ברוך זהבינא. ספריה לעם „הוה", א' תל־אביב־ניו־יורק. 30 עמודים.

כפר החשמונאים (מודיעין בעבר ובזמן הזה) מאת זאב וילנאי. הוצאת „מסילים". תל־אביב, תרפ"ה. 20 עמודים.

מעשה המשלח מארץ הקדושה של ש"י עגנון. הוצאת „קפת הספר". חוברת נ"ג. תל־אביב, תרפ"ה. 16 עמודים.

לזכר סמולנסקין במלאות ארבעים שנה למותו. הוצאת קרן סמולנסקין, וינא, בעריכת א. גרדי. וינא, תרפ"ה. 32 עמודים.

יוסף טרומפלדור, אישיותו, חייו, פעלותיו מאת פסח ליפובצקי. הוצאת „סמל". קובנה, תרפ"ד.

קמץ עלים לזכר לאה סטופינקר ליום מלאת שנה אחת למותה. הוצאת בית־ספר לבנות ביפו. תרפ"ה. 36 עמודים.

לקוטים מפרוש על התורה, כתב־יד (נמצא בבית־הספרים הלאומי בירושלים) מאת רבי רפאל מרדכי מלכי ז"ל, רב ורופא בירושלים באמצע המאה הה' לאלף הנוכחי. מחברת א': כוללת מאמרים הנוגעים לתולדות ארץ־ישראל, נעתקו ונלקטו מהכתב־יד ויו"ל עם הערות, הארות, מבוא ותולדות הרר"ם מלכי בידי אליעזר בה"ר בנימין ריבלין, איש ירושלים. ירושלים, תרפ"ג. מחברת ב': כוללת מאמר הרפואה בקור חולים (למצב הרפואה בירושלים במאה החמשית), נעתק מכתב־יד ויו"ל עם הערות ומבוא בידי הנ"ל עם הערות ובאורים לשמות השיכים לרפואה מאת ד"ר אהרן מזיא. ירושלים, תרפ"ד.

מגלת עיפה מאת רבנו שבתי הכהן עם תמונת המחבר, פתיחה והערות. הוצאת „נצח". לודז, תרפ"ד. 64 עמודים.

ספר פרקי הגיון על מסכת אבות מאת יהושע גיפשטין מאבגוסטוב. 125 עמודים.

ספר חומת אש לציון. מאמרים, הערות והארות לבני עמנו לחזק את רוחם ולהפיח בקרבם אש־דת, אהבת הלאום ואהבת ארצנו הקדושה מאת אברהם הלוי שמלצשטין. ורשה, תרפ"ד. 48 עמודים.

לתולדות היהודים בסלוניק מאת אברהם אלמליח. הוצאה מיחדת מ„התור" שנה ד'. ירושלים, תרפ"ד. 38 עמודים.

ספורי החמש עם ציורים מסדרים על־ידי י. וסרמן וי. רידל. ספר ראשון: בראשית. הוצאת פ. לב־טוב. בלצי, תרפ"ה. 124 עמודים.

נביאים אחרונים. עם באור חדש מאת ש. ל. גרדון. ה. תרי־עשר. ספר ראשון. ורשה.

משניות פסחים עם באור חדש מאת צבי קארל. הוצאת „סנונית". לבוב, תרפ"ה. 181 עמודים.

נצנים. ספר למוד ומקרא מאת י. רידל וי. וסרמן. חלק ראשון. הוצאות לב־טוב. בלצי, תרפ"ה. 176 עמודים.

מורה הדקדוק מאת א. מיטרופולי־טנסקי. חלק ראשון. הוצאת „נגה". ורשה, תרפ"ה. 166 עמודים.

השלח. ירחון לספרות, למדע ולעניני החיים. העורך: ד"ר יוסף קלוזנר. יוצא בסיוע ה„חברה להרמת היהדות", ניו־יורק. כרך מ"ב, חוברת ד'—ו', תמוז—אלול. ירושלים, תרפ"ד. כרך מ"ג, חוברות א'—ו', תשרי—אדר. ירושלים, תרפ"ה. כרך מ"ד, חוברות א'—ה', ניסן־אב. ירושלים, תרפ"ה. כל חוברת בת 96 עמודים.

הדים. חוברות לספרות, יוצאות אחת לשני חדשים על־ידי יעקב רבינוביץ ואשר ברש. כרך ג', חוברת ה'. תל־אביב, תמוז—אלול, תרפ"ד. 36 עמודים. כרך ג', חוברת ו'. תל־אביב, שבט, תרפ"ה. 96 עמודים. כרך ד', חוברת א'. תל־אביב, ניסן—איר, תרפ"ה. 120 עמודים.

הצפה לחכמת ישראל. נערך ויצא לאור על־ידי ד"ר יהודה אריה בלוי, ד"ר יחיאל מיכל הכהן גוטמאן וד"ר צדוק העוועשי, שנה תשיעית, חוברות א', ב'. בודפסט, תרפ"ה. 176 עמודים.

קרית ספר. רבעון לביבליוגרפיה. כלי־מבטאו של בית־הספרים הלאמי והאוני־ברסיטאי העברי בירושלים. יוצא לאור

רימונט, שקבל את פרס־הספרות של נובל לשנת 1925, קובע לעצמו עמדה מיֻחדה בספרות־פולניה, עמדת־בודד.

„האכרים" היא היצירה העקרית בכתבי האמן רב־הסממנים הזה, היודע לתאר את הכפר הפולני ואת הנוף הפולני מאין כמוהו. הוא גולל כאן מגלה נרחבה ונוטפת גונים של אֶפוס פולני־אכרי. הוא מתאר את האיתנות והפראות של נפש האכר, שהיא חלק האדמה השחורה מתחת, ואת הגעגועים אל טמירות־גדברים המתעוררים אגב תוגה בתוך תוכה של הנפש הבהמית והאיתנה.

רימונט יצר דברים רבים שונים בערכם, חזה חזיונות־סוד ב„ומפיר" שלו וחדר לתוך תקופת־קושצ׳יושקו — ואולם הגלה שבכותרתו הם „האכרים". שאר יצירותיו אינן אלא הקדמה ליצירה זו.

רימונט הוא ק״וב על־פי אֹפן תאורו לנטורליסטים כזולא, אלא שיש בפנימיותו משום הרֵטט ופחד האין־סוף. אמנם, הוא מוצא בכל את האינסטינקט בעירומיו ועליו שירתו. בין שהוא מתאר את חיי לודז׳ העיר ובין שהוא מתאר חיי הכפר — הריהו משורר האיתנים, משורר הסער וההמונים. כֻּלו חושיות וצבע, חושיות וצבע — ובזה אין כמוהו זָר ומוזר לאיש, אשר חכּצו בהסתכלות ואת ההסתכלות הקדושה ידרוש מיד האמן. ואולם פנימיותו טובה מחיצוניותו. הוא אינו איש הדֶקורציה והצבעונים בלבד טמונה בחֻבו ובעבי שורותיו חרדת־הלב הגדולה, היא החרדה של איש, הנעשה עִור מרֹב צבעים ומתרומם מעל לחוש מרב התחדדות חושיו.

ועל־ידי כך הוא נהפך מסופר גדול לפולנים—לסופר בעל ערך אנושי־כללי, לאמָן בן־קימא.

אהרן צייטלין.

ספרים שהגיעו לבית־המערכת

היסטוריה ישראלית. שעורים בדברי ימי ישראל מאת ד״ר יוסף קלוזנר. חלק רביעי: המרד היהודי הגדול וחרבן בית־שני. הוצאת „יהדות ואנושיות". ירושלים־תל־אביב, תרפ״ה. מהדורה שניה. 260 עמודים.

העונשין אחרי חתימת התלמוד מאת הרב שמחה אסף. „ספריה משפטית" יוצאת לאור על־ידי הד״ר יהודה יונוביץ, ספר א׳. ירושלים, תרפ״ב, 151 עמודים.

הפרובלמות היסודיות של המשפט האזרחי מאת הפרופ. י. פוקרובסקי. „ספריה משפטית" יוצאת לאור על־ידי הד״ר יהודה יונוביץ, ספר ב׳. ירושלים, תרפ״ג. 279 עמודים.

בתי־הדין וסדריהם אחרי חתימת התלמוד מאת הרב שמחה אסף, ספר ג׳. ירושלים, תרפ״ד. 144 עמודים.

אוצר ספרות ישראל. הספרות המדרשית מאת ד״ר י. ל. ברוך. הוצאת „אשכול". ברלין, תרפ״ה. 445 עמודים.

תורת הקבלה של רבי משה קורדובירו, נלקטה ונערכת בצרוף מבוא על־ידי ש. א. הורודצקי. הוצאת „אשכול", ברלין, תרפ״ד. שפ״ו עמודים.

עמנואל הרומי. מונוגרפיה מאת שאול טשרניחובסקי. הוצאת „אשכול". ברלין, תרפ״ה. 166 עמודים.

כתבי א. ד. גורדון. יוצאים לאור על־ידי הועד המרכזי של מפלגת „הפועל הצעיר". כרך ראשון. תל־אביב, תרפ״ה. 313 עמודים.

קרעים. מדרשים פילוסופיים מאת יעקב קלצקין. ספרי מוריה. הוצאת „דביר", ירושלים־ברלין. ברלין, תרפ״ה. ר״ב עמודים.

תחומים. מאמרים מאת יעקב קלצקין. ספרי מוריה. הוצאת „דביר", ירושלים־ברלין. ברלין, תרפ״ה. רל״ז עמודים.

זוטות. מאת יעקב קלצקין. הוצאת „אשכול". ברלין, תרפ״ה. 256 עמודים.

גוילים. קֹבץ־מאמרים מאת ש. ב. מקסימון. הוצאת אביגדור ש. ליברמן. ניו־יורק, תרפ״ה. רמ״ח עמודים.

בקֹרת התבונה הטהורה. מאת עמנואל קנט, תרגם ד״ר יהודה יונוביץ. ירושלים, תרפ״ג. 66 עמודים.

ספורים וציורים מאת ב. שפיר. הוצאת יורשי המחבר. ברלין, תרפ״ה. 317 עמודים.

שירים ואגדות מאת מנשה קונסטנטינובסקי. הוצאת האחים קונסטנטינובסקי. בואנס־איריס, 1925. 42 עמודים.

מתפללים הרבה, הרבה מאד, וכל אחד מתפלל לכוכב שלו, וכל אחד מְקַדֵּש כוכבו —

כל העולם מלא עתה ק ד ו ש כ ו כ ב י ם!

כך מראה הדברים, הן בחיים והן בספרות. וביותר בספרותה של הארץ הסֶנטימֶנטלית־מסתורית, ארץ פולניה. בתוך התֹהו מתלבדים בערבוביה קולות, שכל אחד מהם מסיג גבול השני וכל אחד הולך ומַכריז על כוכבו ועל מציאֻתו.

לפנים גָרסו: פוטוריות. גרסו: פורמיות. גרסו: אֶקספרֶסיוניות. גרסו: סַקמַנדריות (סיעת הירחון „סַקמַנדר"). עתה בטלו השמות. ברונו יַשֶׁנסקי, למשל, הפוטוריסטן ה„טהור" הזה *), הודיע מתוך גַנדרָנות תמימה, כי שוב איננו פוטוריסטן. מה עשה? הלך ונעשה לעורכו של סמַרטוט פורנוגרַפי („וִינניצָה"). והמבקר קרול איז'יקובסקי כתב מאמרים על פשיטת הרגל של הפוטוריות בפולניה.

אך לאו דוקא ב„פוטוריות" הדברים אמורים. הפוטוריות בכלל אינה אלא שֵׁם, אשר מרֹב שמוש ומרֹב צעקה נתרוקן מתָכנו לגמרי. התחילו אף להתבַיֵש בפוטוריות.

עִקר הדברים הוא, כי בכלל בטלה המוֹדָה של „מהלכים" ושל „נתינַת שמות". הכל נתערבב, ויש מין הוד בערבוביה. דוקא בערבוביה זו יש הוד.

* *

*

מעין שרטון בתוך הים, מעין סניף של עַם ה„ז'ידופולַקים", הוא השבועון „וִיַדומושצ'י לִיטֶרַצְקִיֶה" („שמועות ספרותיות"). הרי זה כלי־מבטאם של הגריצהֶנדלֶרים, הסלונימסקים והטובימים. לאחר שעברה התקופה של „בוראי שמות ומחריביהם" הכינו להם אלה תבת־מקלט זו. אמנם אף גויים גמורים יש כאן (לֶכון', איוַשְׁקֶביץ') — כדי להוציא מלבם של פולנים. אלא שעל הרֹב הרי זו סיעת גויים — לא גמורים כלל וכלל.

השבועון בכללו ערוך בטוב דעת, אף כי לא תמיד בטוב טעם, אלא שמין ריח חמיץ נטפל לו, ריח של סֶחֶר־מֶכֶר. ה„ז'ידופולקים" הללו סוחרי־ספרות הם. אלה, צאצאיהם של בני אברהם, יצחק ויעקב, יותר משהם ע ו ב ד י כוכבים—הם ס ו ח ר י ם ב„כוכבים"...

וכל אחד מהם מפרכס את חברי בכל מיני פרכוסים. „שמור לי ואשמור לך". כנופית התהלה ההדדית. לשכת־מודיעין. הוי, כל קונה לכו — למים פיוטיים... למים... למים...

ולהפך: מתנַפלים, כמובן, על כל אחד שאינו מבני־הכנופיה.

מסחר הספרות! מסחר השירה!

* *

*

בתוך התֹהו של השירה הפולנית, שהיא עירונית, ועירונית ביותר, מסתמנת ארחה צרה כשפתים הדוקות, ארחה מובילה אל ההרים. וההרים — הרי־הבֶּסקידים. אותם אִוָה לו למושב השיר (ואף למושב ממש).

אֶמיל זֶגַדלוביץ', משורר ודרַמטורגן, שיָצר לו מעין כִּתָה קטנה של תלמידים, „משוררי־ההרים". זֶגַדלוביץ בורח הוא. ברח מן העיר ויצא את פני החרבות ומצא את כוכבו כשהוא תולה כְּשֶׁעוֹן־זהב של הנצח לראש הרי־הבֶּסקידים. הרי זו שירת הטבע והאלהות, קצתה מסתורין וקצתה עממיות, ויש בה משום נגוד קיצוני לשירת הנִאוּף ובתי־הָקָפה.

ומעשה באֶקספרסיוניסטן וִיטלין (יהודי) מחבר ה„המנונים" המצֻינים, שהלך ותרגם פולנית את הומֵירוס. רצה לנוח מעמל הדור ושאגות־הגאֻלה שלו, נפנה לשעה קלה מן האקספרסיוניות — והנה הומֵירוס בדרך. תאמרו: והתרגום? התרגום הוא תרגום נעלה. קצָוות — ותֹהו. אלף אלפי כוכבים.

* *

*

ובתוך התֹהו של הפרוזה...

אף כאן — „מכל הבא". דמיוניות שבהסתכלות פנימית מחד גיסא (הפרוזה של איבַשקֶביץ'), ניאוקלַסיות נמרֶצֶת הקו (קַדֶן־בַּנדרובסקי) ואקטואליות מדינית־צבורית לפי הנוסח של הרומנים הצרפתיים האחרונים שבאחרונים.

יוצרים הצעירים ומַמשיכים ליצור ה„זקנים" (זֶ'רומסקי, אנדזֶ'י סטרוג וכו'). ואולם לא נעשה עוד כבוד לשום סופר פולני מן הזקנים ומן הצעירים יחד ככבוד אשר נעשה השנה למחבר ספר „האכרים", לוּדיסלַב סטַניסלַב רֵ י מ ו נ ט.

שלא ישטפוהו המים הזדונים של החיים. על־פי רב נמצא העגן הזה לא מחוץ לעולמו של האדם, אלא בנפשו פנימה, בכח טמיר שבו, העוזר לו לחלחם עם פגעי־החיים, לעמוד בפני תלאות רבות וקשות.

וב. שפיר נוטה לבקש אצל גבוריו את „העגן" הזה, וזה, כמדֻמה, שמביא אותו לספר את ספוריו.

הנה, למשל, ספורו הנחמד „אברהמ'ל הסנדלר". יהודי עני זה, הרעב ללחם, הוא וביתו, מוצא לו תריס בפני דלותו בתוך נפשו בצורת הלצות על החיים ועל פגעיהם הרעים. הלצות אלה, הנובעות מתוך טבע אופטימי, משמשות קוי אור להאיר את חשכת חייו העלובים. טפוס זה של „קבצן עליז" שמש חמר אצל הרבה מסופרינו, אך בידי שפיר עלה לברא צורה נאה, המכריחה את הקורא להתבונן אליה ולאהב אותה.

והנה ספורו גדל־הכמות ורב־האיכות „אִלם". בכשרון רב מתאר שפיר את חייו של אליה, בחיר אִלם, את ששוניו ואת יגוניו. הוא חרר לתוך תוכה של הנשמה האלמת הזאת, שסובלת יסורים על־ידי המום הטבעי ומתאמצת להתגבר עליהם או להמעיטם. אליה מוצא שלומים למומו בכחו הגופני, שהטבע חנן אותו, והוא מתאמץ להתנחם במתנה זו במקום כשרון הדבור שנמנע ממנו. בשורה של תאורים נפלאים מחיי „הגבור" הזה מראה לנו שפיר פרצוף שלם של אדם זה, — הנלחם עם עצמו ומתגבר על עצמו, כדי שיוכל להתקים ולחיות במומו. בספור זה אנו מוצאים פרקים פסיכולוגיים, המעידים על כשרון שאינו מצוי.

האידיליאה היפה שלו „יונים" אף היא מספרת לנו על־דבר שני עלובים, איש ואשתו, הרואים את עצמם אֻמללים ובודדים בחיים, באין להם בנים, ולאחר שנואשו מתקותם לזכות לאשר זה, הרי הם מגדלים שתי יונים בתוך ביתם ומתנחמים בהן.

גם הספור „ליזר וכלבו", שנכרת בו השפעה של סופרים רוסיים ומתאר חיי בחור עלוב, שאין לו כלום בעולם, שמימי ילדותו היה רחוק מבני־אדם, מֻרדף ומֻדכא, והוא מוצא לו חבר בבדידותו בצורת הכלב זו'ק, שהוא לו „מתנה טובה מאת השם יתברך, בריה חיה וקרובה — ויש לפני מי לשפוך את הלב".

על אפן יצירתו של ב. שפיר השפיע השפעה מֻרבה הסבא ר' מנדלי (לכבודו מֻקדש אחד מספוריו): התאור המדֻיק של הפרטים, החִבה הרַבה אל מראות־הטבע, ההתול הרך (בלי מרירות של הסבא) למראה פני הדלות— כל אלה אנו מוצאים במדה מֻרבה אצל שפיר. ואולם גבוריו של שפיר אינם טבועים בחותם של הרחוב היהודי בכל פסיעה שהם פוסעים, בכל דבור ודבור שהם מוציאים מפיהם, בכל תנועה ותנועה שהם עושים, כדרך שאנו מוצאים אצל מנדלי. שפיר הוא אחד מתלמידיו של מנדלי, שהתבוננו וראו ברחוב היהודים „גבורים" בעלי רגשות, שבכללם הם מְשֻתפים לכל אדם ואינם מיֻחדים ליהודים בלבד, אלא שגֹון בלתי־מתאר בדבדים עושה אותם קרובים ומובנים לקורא יהודי.

דבר טוב עשו יורשי המחבר, שאספו לתוך קֹבץ אחד את ספוריו ויצוריו של ב. שפיר, שמת בלא עתו. הקֹבץ מעיד על גדל האבדה שאבדה לספרותנו עם העדר הכשרון הזה.

חיצוניותו של הספר, הניר והדפוס, מהֻדרה היא, כמו שאנו רגילים לראות בספרים היוצאים בברלין. ואולם ההגהה של הספר לקויה קצת, וכמה טעיות הדפוס מכבידות על הקורא, וחבל. —

ב. א

כּוֹכָבִים וָתֹהוּ

(בספרות הפולנית)

בכל הספרִיות הולך ומתחולל עתה דבר שיש בו דוגמת־מה מן החיים הפוליטיים באירופה של עכשו: אֲנַרְכִיָה. מלכי הספרות הכבודים מֵתו או שהם בחייהם קרויים מתים ובכל ספרות ערבובִית קולות ותכָנים כערבובית גלים בסער.

אין ספק. העולם כֻלו צועד עתה — צועד בֶאיָל לקראת מחר. אבל המחר טרם גִלה את הַלוט מה„עכשו", הוא „עכשו" שכֻלו תהו, ובתוך התהו — כוכבים דרבה ויש

לסופרים, כי בעזרתו ימָנעו לפעמים רבות מהכשל בשגיאות.

לבסוף אעיר על שגיאות אחדות, שמצאתי במלון הזה, בעֵינַי בו פה ושם בדרך אֲרָעִי: בערך „אֵ י פ וֹ פֵּ י ישראל! לשון שבועה, נהוגה בדבור ההמוני לפנים.“ לדעתי יש לכתוב ולנקד: אוֹ פּוֹפֵּי (אוֹ פָּפֵּי) והמבטא הזה הוא מהלשון היונית ὢ πόποι = הוי, האלהים האדירים! (בלשון המשוררים היונים העתיקים). עַיֵן בירושלמי, נדרים, פ׳ י״א, ה״א, יכנגדו בבבלי, נדרים, כ״ב, ע״ב. בערך „אֲרִי“ כתוב: „כנוי כבוד לריש לקיש“. באמת אמר ריש לקיש את הכנוי הזה על ר׳ כהוא (עַיֵן ב״ק, קי״ז, א׳). בערך „אֲתָא“ (צד 185): „אָתֵי מְרַחִיק דגש קל“, באמת הדגש הבא בסבת „אתי מרחיק“ הוא דגש חזק (אגב, במלה „רחיק“ צריכים לנקד את הר׳ בפתח ולא בקמץ). את כנוי הגוף „אנו“ (בצד 133) צריכים לנקד אֲנוּ (הא׳ בחטף פתח ולא בקמץ, ורק בהפסק יש לנקד: אָנוּ). תכף (עַיֵן בצד 186 בערך: אתר) צריכים לנקד: תֵּכֶּף (הת׳ בחריק והכ׳ בצֵרה ובדגש, והנגינה מלרע) ולא תֶּכֶף, וכדומה.

אחרי כל אלה יש להודות שעבודה גדולה ומועילה עושה המו״ל, בהוציאו את המלון הגדול הזה וכדאי והגון הוא לסַעֵד ותמך בכל האפשר.

ד״ר א. ש. קַמֶנֶצקי

עלובי החיים

שונות ומשֻׁנות הן הכַּוָנות והמגמות של כל סופר, הבא לתאר את עלובי החיים ולספר את מאורעותיהם ומעשיהם. יש סופרים שמכַוְנים בתאוריהם וספוריהם למחות כנגד סדרי־העולם, שרק הם גרמו, לפי דעתם, לקַלקל את נזר הבריאה, את האדם, שמטבע בריָתו הוא טוב ויפה. ויש סוברים אחרים, בעלי יאוש, שבאו לידי הכרה ביצר לב האדם הרע מנעוריו, עד שכל הסדרים האידיאליים שבעולם לא ישַנו את טבעו. הראשונים, המאמינים ביצרו הטוב של האדם, מבקשים ומוצאים בתוך גל הכעור והנוול של חיי־האדם פרורים של יֹפי ושל תפארת; וכנגדם האחרונים, המאמינים ביצרו הרע של האדם, מגַלים ומראים את סמני הכעור והנוול גם בכל אותם המראות והמעשים, הנראים כיפים ונהדרים.

ואולם אנו מוצאים מין אחד של סופרי הוָי, שאין להם מגַמה ברורה, המביאה אותם לטפל בתאור החיים של עלובי עולם, אלא יש בלבם איזו קִרבה אל העלובים הללו, והם נעשים חביבים עליו, מובנים לו, עד כדי להשתתף בששונם ויגונם, לא מתוך רגש של רחמים, המצוי אצל זר ומרֻחק וגורם עלבון, כי־אם מתוך רגש של אחוה, העמק יותר ואנושי יותר.

על המין הזה נמנה גם ב. ש פ י ר, שקֹבץ ספוריו וציוריו יצא זה עתה לאור *).

בקֹבץ זה באו ספורים קטנים אחדים, כגון „בבית החרשת“, „הזר“, שיש בהם מעין מגַמה להגן על העלובים מפני עולביהם, על העשוקים מפני עושקיהם; אך אלה הם, כנראה, נסיונותיו הראשונים של ש פ י ר, קודם שמצא את עצמו כלו ונמצא עוד תחת השפעת אחרים, קרובים או רחוקים. הרב הגדול של ספורי הקֹבץ הזה מוכיח, כי השפעה זו לא היתה עמֻקה ביותר ולא ארכה הרבה.

אמנם ש פ י ר איננו מבעלי „האמנות לשם אמנות“ ויש לו, אולי שלא מדעתו, רעיון או כּכוּם של רעיונות, שמתוכם ועל ידם הוא בא להסתכל בעולמם של גבוריו, חייהם ומעשיהם. אך אין זו אותה ה„מגַמה“ המבצבצת ועולה מתוך הספור אצל זה, שבא להוכיח איזה דבר, זה שכל התאורים אינם אצלו אלא טפל לגבי ה„רעיון“ שהוא עִקר. כל אחד מספוריו וציוריו של ש פ י ר אין לו „מגַמה“ קבועה, ולפיכך הסופר חפשי הוא והספור יוצא שלם מצדו האמנותי. אך אין צורותיו של שפיר עשויות גם שיש קר. הקורא את ספוריו וציוריו מרגיש, כי יש רעיון העובר בכל הציורים והספורים, והוא הוא נשמתם.

רעיון זה הוא בקֵרוב כך: כל אחד ואחד מעלובי העולם, שבעל כֹּרחו הוא חי, הרי מֻכרח לבקש ולמצא לנפשו פִּנַת־הצלה,

---

*) ב. ש פ י ר, ספורים וציורים. הוצאת יורשי המחבר. ברלין, תרפ״ה.

הקוראים כהרי המלון המתחבר בשביל הסופרים. המלון המתחבר להקל את הקריאה צריך להיות מסדר באפן באור המלים העבריות (בסדר א״ב) ללשון אחרת (או ללשון עברית קלה, המובנת לכל קורא עברי); בעוד שהמלון לתועלת הסופרים והכותבים עברית זקוק לסדר הפוך, ערכי המלים צריכים להיות באיזו לשון חיה (אירופית, או גם היהודית), והבאור, או התרגום המדיק והקצר — בלשון העברית. ספר זה יכול להיות לעינים לסופר בשעה שהוא בא להביע מושג ומלה עברית ישנה (מתנ״ך ותלמוד) לא תמצא לו. הוא יכול אז לבקש את המלה הדרושה בשפה חיה, הידועה לו, ומצא את תרגומה בעברית, או את המלה העברית החדשה.

ה„מלון העברי״ של מר יעקב רמברג, המונח עתה לפני מביא (לפי דברי המו״ל במבוא): א) את כל המלים שבספרותנו מכל הדורות והמקומות, לרבות גם המלים, שנתחדשו בעת האחרונה בספרות ארץ־הישראלית; ב) פסוקים ודוגמאות לשמוש הלשון על כל מצוין של המלים; ג) צרופי מלים על־ידי תרגומים ממלונים של שפות חיות. על־פי הסעיף הג׳ ברור הדבר, שמטרת המלון הזה היא להיות לתועלת לסופרים. כי הלא „צרופי־מלים על־ידי תרגומים ממלונים של שפות חיות״ לא ימצא הקורא עוד בשום ספר, כי הם הולכים ונוצרים עדין בבית־מדרשו של המו״ל הזה. כן גם „הפסוקים והדוגמאות לשמוש הלשון״ מועילים בעקר לסופרים. ואם כן הדבר, אז היה צריך המו״ל להפוך את הסדר, ולתת את הערכים בלשון האשכנזית (או האנגלית) ואת התרגום או הבאור בלשון העברית. אולם על־פי הסעיף הא׳ („כל המלים שבספרותנו מכל הדורות והמקומות, ההל בתנ״ך וכלה בספרות החדשה של זמננו וכו׳״) נועד המלון דנן בשביל הקורא, שהוראות מלים חדשות רבות, הנמצאות כבר בספרות החדשה, אינן ידועות לו עוד, ולתכלית זו טוב אמנם הסדר, שבחר בו המו״ל. אנו רואים אפוא בספר זה ערבוב המטרות והתכניות.

מובן הדבר, שגם בסדר המהפך הזה ימצא [illegible] החדש חפץ — גם הסופר, אם רק יתמחה קצת באפן חפוש המלים. הוא צריך רק להתאמץ ולהתחכם למצא את המושג הקרוב מעט או הרבה למושג החדש, שאת בטויו העברי החדש הוא מבקש, ואז אפשר שימצא את המבקש.

אולם אם נשים את לבנו אל הקורא, אז נכיר מיד, שזה ימצא בודאי תועלת גדולה במלון החדש הזה. כי באמת מכתר הוא הספר הזה במעלות רבות. ראשית כל בא בו אוצר־המלים החדש של שפתנו הישנה־החדשה במלואו האפשרי. בפתחי את המלון הזה „לקראת נחשים״, אני מוצא בו, למשל, בערך „בעז״, מלבד את שתי ההוראות, שיש למלה זו במקרא, גם את ההוראה החדשה: „כנוי בפי פועלי המושבות בא״י לבעליהם (Bourgois)״. המצאה נפלאה! ואני בטוח, שאחרי עבור הזמן הדרוש, אמצא בכרך המתאים בערך „עמלק״ גם את ההוראה: מַחַק (לקיֵם מה שנאמר, או יותר נכון, למרות מה שנאמר: „תמחה את זכר עמלק״), כמו שמשתמשים בשם זה באמת בארץ־ישראל (וגם ברבוי: עמלקים — כדין) ואת ההוראה הזאת אני מוצא כבר עכשו בערך „גומי״. ציונים מיחדים מראים על מוצא המלה, אם היא ארמית־תלמודית, אי מחדשה בספרות ימי־הבינים, או מחדשה בזמננו.

אולם הגדולה שבמעלות המלון הזה היא הפרזיאולוגיה המלאה והגדושה. בפסוקים ובדוגמאות, המובאים ביד רחבה ומלאה, מתבארים מאליהם כל גווני הוראות המלה הנדונה לכל פרטיהם, ושמוש הלשון יוצר ברור לעיני המעין. ואל יהי הדבר האחרון הזה קל בעיניך! כי הלא דוקא באפן חבור המלה לשכנותיה במשפט טמונה רוח השפה, ודוקא בנדון זה חוטאים רבים, ואפילו סופרים רבים מבהקים. ובפרט זה משפיע עלינו המלון החדש רב טובה, כאמור. הנה רואה אני, למשל, את הערך בְּ (ב׳ שמושית) והיא תופש כחמשה עמודים. וההוראות השונות מתבארות לא בכללים יבשים, כי־אם בדוגמאות רבות מתנ״ך ומשאר ספרים, אלא שחסרים מראי־מקומות הפסוקים והדוגמאות. לפעמים רחוקות מובאים גם מראי־המקומות, ואולם לרב הם דוקא מיתרים, למשל, בערך אדמון 2) איש (כתו׳—ק״ח.) ובכלל בערכי שמות הרטים, כמו: אדמתא, אדוניקים, אדונירם, וכדומה.

בנדון זה מביא המלון תועלת ביחוד

פולין), נוסחה שלישית בכ״י, שיש שם חרופים רבים על הצלבנים המושלים בארץ־ישראל בימים ההם (צונץ הזכיר זאת בל״ג). הנוסחא הזאת נמצאת גם בכתב־יד עתיק בברלין, הכולל סליחות. בכתב־היד ההוא נמצאו גם שלש נוסחאות של „עקדה״ „אם אפס רבע הקן״, סמן 5226, והן באות זו אחר זו. ומכיון ששני הפיוטים האלה הם לרבי אפרים בן יצחק מרגנסבורג, למדים אנו שהיה דרכו לחבר את פיוטיו במהדורות אחדות.

משירי רבי יהודה הלוי לא הזכרו בספר שני שירים הנמצאים רק בכ״י (ברלין 576), האחד מתחיל: „אהבת בת נדבה מתקה כנו ערבה״ והשני „אשמח בחלדי, אשים בפי כי כדי״. הם מיחסים להלוי בכתב־היד הנזכר, אולם ברודי הטיל, כנראה, ספק בדבר, ומפני זה לא הכניסם לדיואן שלו, אף כי כתב־היד היה לנגד עיניו. בכתב־יד ברלין 1233 נמצאו עוד שירים אחדים המתחילים באות אלף, מהם לאברהם בן חלפון. בדרך כלל אפשר לאמר, כי אפילו בכתבי־יד הידועים לנו לא נשאר מספר גדול של פיוטים אשר לא נכנסו אל הרשימה הזאת, ושהיא באמת קרובה מאד אל השלמות, לפי מצב ידיעותינו בזמן הזה.

כאמור, הכרך הגדול הזה כולל רק את הפיוטים והשירים המתחילים באות אלף, אולם מספרם מגיע כדי שליש ממספר כל הפיוטים והשירים בכלל, כי נמצאו בו כל הפיוטים המסדרים על־פי א״ב, ראשם ורבם של הפיוטים כלם. עוד שני כרכים מוכנים לדפוס ועתידים לצאת לאור, ועלינו לברך את המחבר שיזכה בקרוב להשלים את מפעלו הגדול בדפוס. ותודה יאתה לבית מדרש הרבנים בניו־יורק, [illegible] חס על ההוצאות הרבות [illegible] דפסת ספר [illegible] ההכמות הזה.

נ. ב. ש.

מלון עברי

מלון עברי לכל רחבי הלשון העברית עם כל אוצרה הזר, שקבלה אל תוכה מהספרות הארמית, הסורית, הפרסית, היונית, הרומית וכו׳, על־ידי יעקב רמברג ובצלאל זלקינד. כרך ראשון – אות אלף. ורשה, תרפ״ד. כרך שני, ב – ד. ורשה, תרפ״ה.

מטרת מלון בכל לשון ולשון פשוטה היא וידועה לכל: המלון מתחבר בשביל הקוראים וכל אלה שאינם שולטים בכל אוצרה של לשון, ולכן הם זקוקים [illegible] שמושי כזה. והיה בפגוש הקורא או הלומד במלה לא ידועה לו, ופתח את מלונו, ומצא בו את פשר המלה הזרה לו. אולם שפתנו העברית נמצאת עתה בתקופה כזאת, המכריחה גם את הקוראים, היודעים לא רק את שפת המקרא על בריה, אלא גם את הספרות התלמודית בכל ההקפה, להשתמש במלון רחב ומפרט, מפני כי גם קורא אשר [illegible] ימצא עתה בספרים עברים מלים לעשרות, ואולי גם למאות, אשר הוראתן [illegible]־ידועה לו.

בשפה העברית יש הכרח בתבור מלון גם לצרכי הסופר, והיוצר בשפה זו, וההכרח הזה נולד זה מכבר, מאז החלה שפתנו להסתגל לצרכי החיים ההוים, „היום—יומיים״. אמנם יש גם עתה בקרבנו אנשים מהדור הישן, אנשים אניני הדעת, שנפשם עוד סולדת לשמוע מלה מחדשה או „חדישה״, והם מבכרים לעקם את הכתוב ולצייר בחמש או שש מלים, הידועות לנו מהמקרא, מושג חדש, מאשר להביע את המושג הזה במלה „חדישה״ אחת, ויש גם עקשנים כאלה, הנכונים להראות לכם ב„מופתים חותכים״, כי בספרותנו מרגשת עתה „ריאקציה״ נגד המלים ה„חדשות״, נכרת נטיה לשוב ללשון המקרא הצחה, באפן שכל יהודי הבקי בתנ״ך ובתלמוד יוכל לכתוב על כל ענין וענין בלי עזרת המלים המלאכותיות, שנוצרו בבתי היוצרים ו„מניחי הלשון״ שבארץ־ישראל. אולם כל הרואה את הנולד בעינים פקוחות, מכרח להודות, שזמן ה„פוריסטים״ האלה כבר חלף ועבר מן העולם העברי ועתידות לשוננו הולכות ומתפתחות על־פי האפן, שהתוו לנו „מרחיבי הלשון״ שבאו־מדרשו של בן־יהודה וחבריו.

סופרינו מכרחים אפוא גם [illegible] להשתמש במלון, כי הלא כל אדם [illegible] לחמציא אותה המלה החדשה למושג ההדש, שנתחדשה כבר על־ידי אחרים.

אמנם לא הרי המלון המתחבר בשביל

של בית־המדרש לרבנים בניו־יורק הספיקה לו את רב החמר העצום הזה. כדי לצמצם את מחקרו קבל על עצמו להכניס אל הרשימה רק את הפיוטים והשירים הנדפסים, לאמר, אותם שיצאו לאור, ואותם שלא יצאו לאור בשלמותם, אלא נזכרו בספרים נדפסים (ברשימות צונץ, שד״ל וכיעתם). לעֻמת־זאת לא שם את לבו לרשימות הפיוטים בקטלוגים של כתבי־היד (רשימת הבודלינה, רשימת המיסיון הבריטי, הביבליותיקות של פריז, ברלין וכו׳). וגם אחרי הצמצום הזה העלה במחקרו מִספר רב ועצום כזה של פיוטים ושירים. מדת החקירה הביבליוגרפית דורשת שלא להבדיל בין „אריות" ל„שועלים", ועל־כן הכניס המחבר אל רשימתו את יצירת הבינונים והמשוררים הגדולים שהתפשטו בתפוצות ישראל, דברים שיש להם ערך־קיָם, ויחד עם זה את כל הלהג המליצי והשירי של כל מיני כתבנים, שחשבו את עצמם לפיטנים ולמשוררים, אם רק זכה הלהג הזה לראות אור באותיות מרֻבעות או בכתב־רש״י.

שקידתו ודַיקנותו של המחבר נכרת בכל הספר, וגם בכל ערך וערך של הרשימה. בסבלנות גדולה רשם על־יד התחלת כל פיוט ושיר את כל המקורות שמצא אותם שם, ומראה־מקום זה מקיף לפעמים שלשים ספרים ויותר. וגם את שם היוצר הקים על יצירתו. בדיוק גדול הביא את כל שנויי הנוסחאות של פתיחת השיר או הפיוט, ולא הכניס אותם במנין (לפיכך מספר הערכים גדול עוד יותר מן המנויים). בערכים רבים האריך את הדבור כדי לברר את כל הספקות שעלו בהם אצל החוקרים הקודמים, ולפעמים הכריע בעניני מחלֹקת. בכל פיוט חסר הזכיר את החסרון וכו׳. בזה הקל את המחקר על כל הבאים אחריו.

מובן מאליו, שאדם בעל תפישה מרֻבה כְּחכם המחבר מן ההכרח שיהי משמיט לפעמים בדרך תפישתו; הוא העיר בהקדמתו, שהשתדל לתת דבר קרוב אל השלֵמות, אולם יודע הוא, שמן הנמנע להוציא כלי שלם לגמרי. מכל־מקום מסֻפק אני אם גם גדולי הבקיאים ימצאו הרבה עוללות אחרי המחבר, ואין צֹרך להוסיף, שמהפיוטים שזכו לפרסום כל־שהוא לא השמיט המחבר אף אחד.

העובר על הספר הזה בעיון יוכח לדעת, שכמעט אין שגיאות מצויות בו -- וזהו דבר גדול בספר ענקי כזה! אני מצאתי בו רק טעות אחת, וגם היא לא מעטו של המחבר יצאה. במספר 8538 כתב „את חתני אב המון (ראב״ע) ראב״ע, איגר רשימה". את הפיוט הזה מצא רק ברשימת הפיוטים החסרים בדיואן של הראב״ע, שיחס אותם איגר לראב״ע בסוף הדיואן אשר הוציא לאור. איגר לקח, כנראה, את תחלת הפיוט הזה מרשימת כ״י ברלין של שטינשנידר (בכ״י 4⁰ 576), ואולם שם איננו מיוחס לראב״ע,—הוא נמצא גם בכ״י ברלין 20 1233, דף ע״ה, ע״ב, ושם הוא מיוחס בפרוש לרבי אברהם בן ח ל פ ו ן. והפלא הוא כי כתב־יד ברלין הנזכר הוא אותו קֹבץ שממנו העתיק איגר את דיואן הראב״ע, המסַיֵם שם בדף ע״ד, ואחר־כך מתחיל בדף ע״ה לקט משירי אברהם בן חלפון, ואיגר לא עִיֵן בדבר ולא הכיר, שהשיר הנמצא גם בכ״י ברלין 576 הוא מאברהם בן חלפון ולא מהראב״ע!

אביא כאן קצת מהערותי על הספר הזה. את שיר־הכבוד „אנעים זמירות ושירים ארוג" (6827) יִחס המחבר לרבי יהודה בן שמואל החסיד מרגנשבורג, ואולם הדבר מֻטל בספק גדול וחוקרים שונים לא הסכימו לַדבר (אפשר, שהמיחסים את השיר הזה לַחסיד ערבבו אותו ב„ספר הכבוד" שלו), וכן גם בשיר היחוד „אשירה ואזמרה לאלהי בעודי" (8004) כתב המחבר שהוא לרבי שמואל בן קלונימוס החסיד (אבי רבנו יהודה הנזכר), וגם זה מֻטל בספק, כי עדות רבי ליפמן ממילהויזין בעל „ספר הנצחון" אינה מַספקת. רבי משה תקו, בעל „כתב תמים", שהתרעם על שיר היחוד, יחס אותו לרבי שמואל (ולא כתב כלל שזהו החסיד) ולרבי בצלאל (עיֵן במאמרו של רבי אברהם עפשטין, „הגרן", ספר ד׳, עמוד 97). אלו באנו לסמוך על כל מה שנכתב בכתבי־יד ישנים היה עלינו ליחס את שני הפיוטים, אבר בגלל אבות" (8188) ו„אתני שבחיה דהי עלמא" (8967) לרבי אשר הלוי, היהודי שבא לוירמיזא, ואולם יודעים אנו בראשון, כי נמצא גם במחזורי ארצות המזרח, והוא, כנראה, עתיק מאד. בסליחה „אבותי כי בטחו" (סמן 147) נמצא, מלבד שתי הנוסחאות הנזכרות אצל המחבר (במחזור אשכנז ובמחזור

מלֻמדים רוסיים:

С. А. Муромцевъ, Гражд. право древняго Рима, Глага XII, № 227. I. А. Покровскій, Исторія римскаго права, 4-ое изданіе, Петр. 1918, стр. 270 и Основн. пробл. гражд. права, Петр. 1917 стр. 221.

עוד על ענינים רבים אפשר לבוא בדין עם המחבר הנכבד, אבל אחרי שהוציא מתחת ידו ספר מתֻקן ומשֻׁכלל, הרשות בידנו למחול לו שגגות, שאין להן חשיבות מרֻבה בערך, ונסתפק בהערה, כי בהשואה אל משפטים אחרים התחשב המחבר רק עם המשפט הרומאי, ואפילו פעם אחת לא הביא שום דין או סברה לא מתורות־משפטים יותר עתיקות, כמו מַנוּ, או חמורַבי, ולא יותר חדשות, כמו ספר־החֻקים של נפוליון, המשפט האשכנזי, השוַיצרי או תכנית־הדינים ברוסיה, הלא כלן הן יצירות שעמלו בהן חכמי־המשפט של עמים שונים הרבה, וגדולות ונצורות אצורות בהן למַכביר, — אולם ספרו של מר גולאק איננו מסוג הספרים, שהם נעלמים מהרה מקהל הקוראים, ויש לקוות שיזכה עוד להוצאה חדשה ובוַדאי יוסיף המחבר הנכבד לשכללו ולהשלימו כראוי לו.

זאֵב מַרקון.

מוסקבה.

——

אוצר השירה והפיוט

אוֹצר השירה והפיוט מזמן חתימת כתבי הקֹדש עד ראשית תקופת ההשכלה מאת ישראל ב״ר דוד ז״ל דאווידזאן, כרך ראשון. ניויארק, בית־מדרש הרבנים באמריקה, תרפ״ה. 4⁰, 418 גם LXX עמודים.

זה יותר ממאה שנה, שעלתה הספרות הרהבה של פיוטי ימי־הבינים על שלחן חוקרי־ישראל. הראשון שמצא ענין במחקר זה היה רבי זאב וואלף הֵיידנהֵים (במבוא המחזור שלו נתן רשימת הפַיטנים ופיוטיהם החשובים ביותר). אחריו באו חוקרים מֻבהקים שהרחיבו הרבה את המחקר הזה. צונץ הקדיש לו שלשה ספרים, (Synag. Poesie, Ritus, Literaturgesch. der Syn. Poesie), לַנדסהוּיט חִבר את ספר „עמודי העבודה", ורבי שמואל דוד לוּצַטוֹ צירף אל מחקר היצירה הפיוטית גם את מקצוע שירת החֹל, הוציא לאור את „בתולת בת יהודה", ואת ה„דיואן" של רבי יהודה הלוי, וגם חִבר רשימה ארֻכה של הפיטנים ופיוטיהם (ב„נחלת שד״ל"). גם דוּקֶס חִבר במקצוע זה ספרים רבים, ומן הזמן ההוא עסקו במחקר הפיוטים והשירה באֹפן ישר או בלתי־ישר כמעט כל בעלי „חכמת ישראל".

החוקרים העוסקים בזמננו במקצוע מדעי־ספרותי זה פונים אל הספרים של ראשי־המדברים האלה וחבריהם, ואולם במשך הדורות האחרונים נתרחב מאד הקף ידיעותינו בַספרות הפיוטית והשירית של הדורות הראשונים, ורשימות צונץ, שד״ל ולַנדסהוט אינן מספיקות בשביל החוקרים החדשים. והנה עלתה מחשבה טובה על לב המלֻמד המֻמחה והזריז, הפרופֶסור רבי ישראל דודזון מניו־יורק לזכות את הרבים ברשימה חדשה כוללת של כל היצירה הפיוטית והשירית מזמן חתימת כתבי־הקדש עד תקופת ההשכלה. המלֻמד החרוץ לא נבהל מקשי המלאכה — עבודת־פרך של לקוט וסדור בלי קץ וגבול — וצרף למחשבתו את המעשה, ואחרי יגיע וטרח לאין־שעור במשך עשר שנים, הוציא לאור את הכרך הראשון של הרשימה (שתכיל שלשה כרכים ועוד כרך אחד של מלואים), המקיף את כל הפיוטים, השירים והמשלים המתחילים באות אלף, השפה אלפים מאתים והמשים במספר. הכמות של הכרך הזה בלבד מגיעה קרוב לחמש־מאות עמודים גדולים וכפולים!

לעומד מן החוץ קשה להבין את גֹדל העבודה שהֻשקעה בַספר הזה, שהיא בבחינת חרף־נפש מדעי שאין דוגמתו. המחבר ידע, כי בספרו זה לא ימצאו קוראים רבים ענין — וכתב אותו בהרגשה טהורה של „תורה לשמה" רק בשביל המלֻמדים והחוקרים־והמשכילים הקרובים למקצוע זה, ורק אלה יוכלו להעריך את מפעלו. לאלה נתן המחבר ספר־עזר ממַדרגה ראשונה.

המחבר סִדר הרשימה הזאת על־פי אלפַים ספרים בקרוב, הספריה הגדולה.

המשא ומתן ועסקי הממון, ועל כן מוצאים אנו בדיננו את הנטיה להקל את אפן התנאת התנאי; רבים מהפוסקים בימי הבינים הגבילו את הפורמליות של תנאי בני גד וראובן בתנאים בדיני האישות, אבל התנאים בדיני ממונות אינם צריכים בכל אלה" — בין הפוסקים, שנוצץ בהם הרעיון לבלתי דרוש הכפלת התנאי, נמנה גם הרי"ף, ולפי הלך מחשבותיו קשה לשער, שיעלה בדעתו להסיר דין המפרש בתורה, הלא כל התקנות הרבות, שבאו תמיד בחיי־ישראל בהתאם לצרכי הזמן, ושרבו ביחוד החל מראשית ימי־הבינים עד התקנות של ועד ארבע ארצות, לא נגעו מעולם בעקרי דיני התורה או נושאים עליהם יותר חותם של שב ועל תעשה; אכנם לא להסיר את הפורמליות של תנאי בני גד וראובן היתה מגמתו, אלא להוכיח, כי ביחסי משא ומתן ועסקי הממון נשמט הבסיס, שעליו בנוי דין התורה, ואין הסברה נותנת שיהיו זקוקים להפלגת התנאי, אפילו לפי חמר דין התורה, שונה לגמרי היה המצב בבני גד וראובן, להם היה דרוש תנאי חזק, תנאי כפול כסגנונו של הראב"ד (רמב"ם ה' זכייה ומתנה, פ"ג, ה"ח): „ונחלת בני גד ובני ראובן לא היתה אלא מוחזקת ביד ישראל, ואינו דומה לקרקע המוחזק לו לאדם מירושתו או ממקחו", כונתו להטעים, שהמוכר קרקע, שהגיע לידו על־ידי מקח וממכר או בירושה, הלא הוא קנינו ורכושו, שלו הוא, ואין חלק בו לצד שכנגדו, הנהו מֻחזק גמור, באין לזולתו פתחון פה לערער, לכן אין הרשות להוציאו מנג׳, מפני שלא הכפיל תנאו, הלא כל תנאי שהוא מעיד על דעתו וכונתו, שמבלעדי מלוי תנאו איננו מוכר, אבל נחלת עבר הירדן היתה נחלת כל ישראל, היא היתה קנינם של יתר השבטים לא יותר ולא פחות משל בני גד וראובן, ודרוש היה תנאי חזק, שמבלעדי תנאי כפול לא היתה הרשות למנוע מלהחזיק. דעת הרי"ף בּיבעת אפוא לא מתוך המר או הק״ת הדין של תנאי כפול, אלא מפני שבמקורם אינם דומים עסקי מקא ומתן הבאים להוציא מן המֻחזק אל בני גד, שצריך היה לשלול מידם את זכותם להחזיק, — אולם אחר הוא המצב בגטין וקדושין, נכיון החיים מורה, שאדם מגרש או מקדש בשביל סבה ידועה, שנאה או אהבה, עובדה השובה ורצינית היא בחיי־האדם, והננו אומדים את דעתו, שאין התנאי מתכלית הגט או הקדושין, אלא כמו מכשירי הקנין, או כלשון רש"י „הפלגת דברים", ולכן נשאר כאן בתקפו הדין של תנאי כפול. אם הכפיל, אות הוא, שדורש הוא במפגיע את מלוי התנאי, ומבלעדיו, רצונו רק בדרך אגב, להוציא תועלת, והמעשה קיָם בכל אפן (עיין רשב"ם, ב"ב, קל"ז, ד"ה ואם). וזה הוא גם היסוד של ההלכה כי תוך כדי דבור כדבור דמי חוץ ממקדש, מגרש ועובד ע"ז, כאשר באר הר"ן בנדרים דף פ"ז: „כיון דחמירי כולי האי, אין אדם עושה אלא בהסכמה גמורה, ומשום הכי חזרה אפילו תוך כדי דבור לא מהני".

הלאה דן מר גולאק (ח"א, סמן 59 על ההבדל, שיש בין קנין הבעלות בחפץ ובין זכות הרשות עליו possessio, ואחרי שהורה על ההבדל בין משפטנו ובין משפט הרומאי במושג „פוסיסיאה" הוא מהליט, „שהשומרים המחזיקים בחפץ בשביל הבעלים, אבל אין להם דעת לשלוט בחפץ כמו בשלהם, וגם הגנב והגזלן, שיש להם אמנם דעת לשלוט בחפץ כמו בשלהם, אבל אין להם טענה על קנין בעלות בחפץ — יחס שניהם איננו אלא תפיסה לבד, detentio ולא possessio" — אמנם, למען האמת צריך להעיר, שהמשפט הרומאי העמיק חקור בתכונת animus possidendi ויבדיל ביניהם, כי המחזיק בחפץ בשם אחרים (השוכר, הנפקד, השומר) זה הוא תופס פשוט detentet, אבל המחזיק בשמו, בשעה שתפיסת החפץ קשורה עם animus s o u n o m i n e possidete, זה הוא possessio גמור (אף הגנב בכלל) והרשות בידו להגן בפני כל הקמים נגדו, לא מפני „שהפוסיסיה הרומית יש בה בלי ספק מהערצת הכח והאלמות ונותנת ערך משפטי ליחוסים שהוקמו בזרוע" (דף 154), אלא מפני שהמשפט בנוי, להֵפך, על יסוד רגש הכבוד אל האדם. כך דורש הנמוס החברתי, שלום החיים האזרחיים; אין אדם עושה דין לעצמו, רק לשלטון הממלכה מסורה הרשות להפקיע. כל זה אפשר ללמוד לדעת מתוך עיון בדיגֶסטים, (Dig. 41. 2. fr. 12, גם Dig. 41. 3 fr. 16; ובמובן זה מבארים הסעיפים 859 והלאה של ספר־החֻקים הגרמני על־ידי I. Kohler, Bürgerliches Recht, № 23, ולמסקנה זו הגיעו גם שני

הבריה התכון היחידי, הוא אך ההגיון הבריא, הדעת הישרה, הסברה. בבחינה זאת לא תמיד מגיע המחַבר אל השכלול הראוי, במקומות רבים נרגיש לקוי וחסרון, כי לפעמים הוא מביא את הדין מבלעדי הרצאת הסברה, אפילו במלים קצרות, והקורא, שאיננו מזֻיָן בעצמו בידיעות תלמודיות, עומד ושואל לַטעם ומרגיש ביבֻשות הרצאתו. ככה, לדוגמא בדין פקדון (ח״ב, דף 191) הוא מביא את הדין, שהכופר בפקדון, שיש תחת ידו, נפסל לעדות, ומצַיֵן את מאמר רב חסדא „הכופר במלוה כשר לעדות, בפקדון פסול לעדות״ בלי לוית הסברא, המְנחת ביסוד ההבדל, כי מלוה שלהוצאה נתנה, אין את נפשו לגזול, אלא לדחות עד שישיג את סכום הכסף, שהוציא לפי שעה, אבל בפקדון, הנִתן לשמירה, וצריך להמָצא תחת ידו בכל עת שידרשנו, כופר, משום שבדעתו לגזול וכתורת גזלן הוא פסול לעדות. על יסוד סברא זו בנויים גם דברי רב: כל מי שיש לו מעות ומלוה אותן, שלא בעדים, עובר משום לפני עור לא תתן מכשול (ב״מ, ע״ה, ב׳), וכדברי רש״י, „שעולה על רוחו של לוה לכפור״, אבל לא חשש רב גם למפקיד בלא עדים, מִפום שרק במלוה, שלהוצאה נתנה, יש חשש, שידחהו עד שישיג זוזי, אבל בפקדון, הזקוק להיות בעין, אם־יכפור דינו כדין גזלן.

כמו כן בדיני נכסי מלוג (ח״ג, דף 50) מזכיר, שאין „האשה יכולה למוכרם בלא רשות בעלה, ואם מכרה ומתה האשה בחיי הבעל, בָטלה המכירה״, ואיננו מסביר את נמוקו של דין זה, שהוא במשפטנו חדוש גדול. בתקופת המשנה התפשטה רשותו של בעל על נכסי מלוג, שנפלו לה רק אחר הנשואים, לאכילת פֵרות, ואם מכרה ומתה בחייו, מחֻיב היה להחזיר את הקרקע ללוקח, אבל תקנת אושא הרחיבה את גבולי זכותו „מתניתן בחייה ולפירות, תקנת אושא בגופא של קרקע ולאחר מותה״ (כתובות, צ״ח, ב׳), ואף מנכסי מלוג שנפלו מן הארוסין או קודם (שם, תוספות ד״ה לימא). ביסוד הרחבת גבולי זכותו מְנחת הסברה „שעשוהו כלוקח ראשון״, זאת אומרת, שזכות הבעל לירש את אשתו, איננה חלה בשעת מיתתה, אלא תקנת אושא העתיקה את זמן רשותו, המתחלת מהיום שבא עמה בקשרי אישות, והוא הראשון לכל לוקחים, הבאים עמה אחרי־כן בקשרי משא ומתן, ומשום זה משפט הקדימה לבעל לבד. —

גם בדין שִלום דמי נזק (ח״ב, דף 212) הוא מבאר, שגבִיַת חיובי הנזק דומה לגבית חיובי ההִתקשרות, ונבדלת רק בזה, שגובים חיובי הנזק מקרקע עדית של הנזק, ושאר חיובי ההתקשרות נגבים מקרקע בינוני ומצַיֵן „גטין פרק הנזקין״, ודי לו בזה, ולא מצא לנחוץ לבאר את יסודי ההבדל, הסברה העקרית, המוצעת בגטין, דף מ״ט, ב׳, כי על הנזקין העידה התורה מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם, בעל חוב משום שלא תנעל דלת בפני לוין, וכתובת אשה בזבורית, שיותר ממה שהאיש רוצה לישא, האשה רוצה להנשא. —

בדין שאילה (ח״ב, סמן ע״ח) לא התעכב כלל על החדוש, שבדיני ישראל, כי חיובי השואל על אונסי החפץ חלים לא משעת שאילה, אלא בשעת מקרה האונסים, ומזה באות תוצאות רבות בדיני ישראל, ולענין תשלומים, שאיננו חַיב להשיב חפץ חדש, אלא משיב את החֵפץ הנזוק ומוסיף לו את הפחת (ב״מ, צ״ז, ב׳). בגוף דין זה יש חלוקי־דעות בין האמוראים רב ורב פפא (ב״ק, קי״ב, וכתובות, ל״ד) וכדאי לצַיֵן, שהם נובעים ותלויים גם בחלוקי־דעות של התנאים שמואל ורב, אם שמין לשואל את השברים והפחת או לא (ב״ק, י״א, ב׳).

ובדין מַתנה (ח״ב, סמן ע״ב) לא הזכיר אף במלה אחת את המוסד „מתנה על מנת להחזיר״ ואת החדוש שיש בחיובי המקבל מתנה, שאם כלה החפץ בתוך הזמן, פטור מלשלם, „דלא הוה שואל לחתחייב באונסים ואף לא שומר להתחייב בגניבה ואבידה, אלא מקבל מתנה הוא ולא נתחייב אלא בפשיעה״ (רשב״ם, ב״ב, קל״ז, ב׳, ד״ה ה״ז), ועל־אודות יסוד הסברא בארְכה ב„משנה למלך״ (ברמב״ם, ה׳ זכייה ומתנה, פ״ג, ה׳), ומתנה ע״מ להחזיר שמה מתנה, אפילו בשבועות, כי אם נשבע לתת שום מתנה, יכול לתת אף באפן זה (יו״ד, רל״ח, כ״ג).

לא תמיד יוצא המחבר ידי חובתו לרדת לסוף הסברא והנמוק בענין שהוא דָן. לדוגמא, בדיני התנאי (ח״א, סמן ל״ה) הוא אומר: „חומר ההלכה, הדורשת מכל תנאי דוגמת תנאי בני גד וראובן, עושה את התנאת התנאי לפורמליות קשה ומעיקה את יחוסי

המחשבה בכל ענין, שהוא עומד ודן בו. ראוי ספר זה לשמש בתור ספר־למוד ב„ישיבות" ובתי־מדרש גבוהים לחכמת־ישראל.

בספרות המשפטית מֻרגשת היתה זה כבר נחיצותו של חִבּור כזה; אם גם התלמוד וגם הפוסקים מלאו תפקידם בחיי־ישראל, אבל במקצוע חקר החֹמר התלמודי מֻרגש היה ביחוד העדר השלֵמות השיטתית. נתגלתה פה בעצם תקפה הטרגדיה של התלמוד, שדוקא גופי־ההלכות, מקור המקורים של המשפט, היו חסרים מצע מדעי. כל מוסד משפטי בפני עצמו לא נתפרד לחלקיו ולא נתברר לפי מושגיו ותָכנו, גדריו, מיניו וסוגיו או דרכי העמדתו והפקעתו. אמנם היהדות בכל מקצועותיה השונים היתה תמיד ענין לַחקירה מדעית, אפילו הפילוסופיה שלנו, הנושאת חותם דתי, הסבה תשומת־לב בתור תבונה צרופה ומְפשטת, והשתדל בזמנו הרמב"ם לסַגל אותה אל תורת אריסטו, הרלב"ג לדעות אבן־רשד, בן־מנחם — לַדיאיסמוס, והרמן כהן בזמננו אל הדעות של העת היותר אחרונה; אולם גלמוד נשאר המשפט העברי, חסרות היו בו הסגֻלות, שאנו תובעים מן המדע המדֻיק; חסרה היתה לו גם השואה עם משפטי עמים אחרים, שעל־ידה אפשר לדון על הגבה, שאליו הגיע, ולהראות את המקום שהמשפט העברי תופס בתורת־המשפטים הכללית.

אפשר, לגדולי הראשונים היו המושגים הרבים האלה גלויים וידועים. בשכלם הרחב הרגישו אותם בבתי־נפשם פנימה, נכון יותר באֹפן אינטואיטיבי, ואולי נחשבו להם בתור פרפרת, צעצוע חיצוני, שאין בהם צרך קיצוני; אבל חסרי הבנה עמֻקה זקוקים לשיטה דוגמטית, המביאה בהירות המחשבה והזדככות הרעיון, כי מבלעדיה נופל התלמוד למשא על הלומד, משא לעיפה. אולי זו היא אחת הסבות, שגרמה לכך, כי לאט לאט נתמעט למוד התלמוד בישראל ויתנו לו כתף סוררת.

למלא את המגרעת הזאת החלו לעשות נסיונות עוד מסוף המאה העברה, ויש לנו כבר ספרות במקצוע זה, אבל ברִבּה המכריע בשפות אחרות ובענינים בודדים. הפעם זכינו לחבור בשפה עברית צחה, הנותן, לפי עדות המחבר (מבוא, VIII), „השקפה בהירה על סדר דיני הממונות שלנו בכלליותם ומלא היקפם".

צריך להעיר, כי בתורת־החיוב השמיט המחבר מוסד שלם של „חיובים טבעיים", הידוע עוד מתוך ה„דיגֶסטים" ושרש ויסוד לו גם במשפטנו, לדוגמא, „העבד והאשה פגיעתן רעה, החובל בהם חייב והם שחבלו באחרים פטורים, אבל משלמים לאחר זמן" (בבא קמא, פ"ז, א'). ובדין „קם ליה בדרבה מיניה" לדעת רב הפוסקים, „אפילו במקום מיתה רמי תשלומין עליה, אלא שאין כח בבית־דין לעונשו שתים, אבל ידי שמים לא יצא עד שישלם, אי נמי אי תפיס לא מפקינן מיניה" (לשון רש"י בבבא מציעא, צ"א, א', ועַיֵן ביורה דעה, סמן קכ"א, ס"ק ב').

גם לא שם כלל לב אל הפרובלֶמה, הידועה בשם „אינטרסים שלא בחֹמר", והחוקר צריך להתבונן אל תכונת החיובים של צער או בשת, אם המשפט העברי מחַיֵב אותם, כאשר כרוך בהם גם נזק, או בצער ובשת־דברים לבד.

אולם כל מוסד משפטי, שדן בו מר גולאק, מתבאר מעבר מזה לפי מושגיו וגדריו, אפני העמדתו והפקעתו, ומעבר מזה — לפי הלכה פסוקה על יסוד המסקנות של הפוסקים.

בעִקרו של דבר, בין שני אלה יש עוד חבל, המקשר אותם יחדו, חוליה, המאחדת אותם להיות חטיבה אחת שלמה, היא ה ס ב ר ה, שעל־ידה נפסקת ההלכה. הסברה היא אבן היסוד של כל דין ומשפט, הטעם והנמוק, שעליו נשען כל בנין משפטי, הכוכב, המפיץ אור בכל ענינים מעֻרפלים ומאיר את הענינים. הסברה משַמשת מַפתח, הפותח שערי כל סֻגיות חמורות בתלמוד, הסברה מבארת את ההגיון, המונח ביסוד הדין, וביחוד במשפט העברי תופסים ההגיון והסברה מקום חשוב מאד; דַוקא מפני שאין אנו רשאים לחַדש דינים מלבנו, דוקא מפני שידינו אסורות ואין לנו הרשות לשַנות כלום מדין התורה, בה בשעה, שהחיים מעוררים תביעות חדשות, צרָכים ומושגים חדשים — דַוקא מפני זה צריך הדַין העברי לרדת לסוף הטעם והדעת של הדין, להבין דבר לאשורו להשוות את המקרה החדש, והאמצעי היחידי

ב„הגרן", ספר שביעי, 69 (בדיואן הוא סמן 124).

הבית:

כָּסְלוּ כְסִילִים מִן הֲלִיכָתָם, כְּמוֹ
תָּעוּ שְׁנֵים־עָשָׂר וְשִׁבְעָתָיִם (ע׳ ר״ד),

הוא מקינת־המחבר על מות רבי ברוך בן אלבאליה, המתחיל: „עינות תהום המה ולא עינים", שנדפס ב„לקט שושנים" של גרץ, עמוד 64 (בדיואן, סמן 82).

נשארו עוד בתים אחדים שלא נודע לנו מהיכן הם, ובקצתם אפשר לבוא בהשערות ואין כאן מקום להאריך.

המתרגם עבד עבודה קשה מאד בתרגום כתב־יד הערבי רב־השבושים ובוַדאי הקים בספר „שירת ישראל" זֵכר נאה לנשמתו. בדרך־כלל עלה התרגום בידו, אם כי בקצת מקומות נראה לי שלא כוֵן אל האמת, כמו שהעירותי למעלה. בדבר הזה אין עוד כדי להפחית את ערך עבודתו, כי הרי כל החכמים שנסו לפצח את האגוז הקשה הזה נכשלו כמה פעמים (שטינשנידר, שרַינר) בכל כונתם הטובה. קשה מאד להלום את ענינו של ספר ערבי בכתב עברי — ועל אחת כמה וכמה אם נמצא רק כתב־יד אחד, ששגיאותיו מרֻבות, ואין כתב־יד שני בידי החוקר, כדי לתקן את הדברים. עבודת המלֻמד העוסק בכתב־יד מעין זה היא עבודת פותר־חידות. האלפא־ביתא העברית והאלפא־ביתא הערבית צריכות לרחף תמיד לפני עיניו, כדי שיעמוד על כל מקורות השגיאות האפשריים (מלה כתובה בכתב עברי נתנת להקרא בערבית על פנים אחדים, ועוד יותר פנים יש לה, כשנשתבשה בכתיבתה). ביחוד קשה לתרגם חרוזי משוררים ערבים שנכתבו באותיות עבריות. המתרגם היטיב לעשות בזה לפשפש בחריצות יתרה את מקורות החרוזים האלה בספרים ערביים, ועמד על ענינם. בחרוזים הערבים, שלא מצא המתרגם אותם בספרי המליצה של הערבים, התקשה בדרך התרגום, ובמקומות אחדים נראה לי שלא באר את הענין כהלכה. אולם גם בזה אין אני רואה מגרעת לגבי הספר הזה. בצדק העיר המתרגם במבואו, שאין לתרגם ספר מעין זה מלה במלה, רק על־פי הענין, כמו שדרש המחבר בעצמו. ובמובן זה יצא המתרגם ידי חובתו. מסֻפק אני אם אחד המלֻמדים העוסקים במקצוע זה בזמננו היה מצליח יותר ממנו בתרגום הספר הקשה הזה. — מה שנוגע לדברי הלפר במבוא הספר, הנה משפטו על שירת הקֹדש של רמב"ע (פרשה II) הוא חריף מאד, ועל־כל־פנים קשה לאמר שרבי אברהם בן עזרא עלה עליו לאין ערך ברֹך וביֹפי (עמוד ט׳). בהערותיו עסק המתרגם ביחוד במקורות הערביים ונהג קצת זלזול במראי־המקומות העברים. בכלל צמצם מאד בהערותיו. במבואו העיר, שבדעתו להוציא לאור את הספר במקורו הערבי, ואלו זכה למלא את מחשבתו זאת, כי אז בוַדאי הוסיף גם תקונים והערות לַמהדורה העברית הזאת. ואם גם מן השמים עכבוהו, הנה החלק החשוב ביותר של עבודתו כבר נעשה. המקור הערבי מן הדין ההוא שישמש ענין למלֻמדים לבד, התרגום העברי הוא דבר השוה לנפש כל משכיל מישראל.

ד"ר י. נ. שמחוני.

יסודי המשפט העברי

יסודי המשפט העברי, סדר דיני ממונות בישראל על־פי מקורות התלמוד והפוסקים, מאת אשר גולאק. ספר שני וספר שלישי. הוצאת „דביר", ברלין, תרפ"ג.

שוחרי מדע בוַדאי יכירו בַתועלת המרֻבה, הצפונה בספרו של מר אשר גולאק, ששני חלקיו הנזכרים, בצרוף החלק הראשון שיצא עוד לפני עשר שנים, יתלַכדו והיו ליצירה שלמה, יסודית וברורה, כוללת ומאחדת את תורת הקנין והחיוב, תורת המשפחה והירֻשה. חלֻקה זו, המקֻבלת בַמשפט הרומאי עוד מימי היוריסט גַיוס במאה השניה ועד זמננו בכל ספרי־החֻקים, מעידה, כמובן, על השפעה ובמדה ידועה קצת חִקוי ביחס לחיצוניותה של הרצאת הענינים, אבל המחַבר הצליח להמציא לַתֹּכן הפנימי של הספר צביון מקורי, הודות לסגנונו הצח והמדֻיק, ולבהירות

(ציור מחלת־הקדחת. אולי הבית הזה הוא מן השיר: ירועני זמן לא בן..." דיואן, סמן 115, שנכתב על חרוז המם).

בעמוד קע"ג למטה תרגם הלפר: במקרה אש־ המשורר את הדעה הזאת בשיר היין שלו. הוא אומר:

מַשְׁקֶה, לְטוּשׁ עֵינַי בְּנָגְהוֹ וַעֲלֵי

אָזְנַי קְרָא בִשְׁמוֹ וְיִפָּקְחוּ,

ולא דק בדבריו, והתרגום הנכון הוא „וכבר נזדמן למשורר להחזיק בדעה זו, באמרו מְעַנְיֵן היין: משקה לטוש עיני וכו'". כי הרי הבית המובא כאן הוא של המחבר עצמו, סוף השיר המתחיל „אש קדחו אוריו ולא נפחו", שאינו שיר־יין, אלא שיר־ברכה לכבוד יוסף בן קמניל (ברודי בירחון האשכנזי, שנת 1896, עמוד 168).

הבית:

וְלַתְּעֶה בְּלֵיל אֹפֶל יְרֵחוֹ,

וְלַצֹּעֶה בְּיוֹם הַקֹּר כְּשִׁמְשׁוֹ (ע' קע"ה).—

אולי הוא של המחבר עצמו (משיר המתחיל „הניאני זמן סופו בראשו" (דיואן, סמן 195).

בעמוד קע"ז יחס המתרגם את הבית:

יְדַמֶּה כִּי זְמָן יַעַשׂ רְצוֹנוֹ

כְּמוֹ חֶפְצוֹ וְהוּא לֹא כֵן יְדַמֶּה —

לרבי שמואל הנגיד, אולם במקום שהזכיר המתרגם (הרכבי, זכרון לראשונים, א', עמוד 89) נמצא בית אחר הדומה בענינו לבית הנזכר, אולם שונה ממנו בלשונו. בשער „ההשלמה" כתב המחבר שתמונה מליצית זו קשה מאד ולא נמצאה במקרא ולא אצל המשוררים הראשונים, רק אצל אחד מאנשי זמננו, שכתב בקינתו:

וּבְלִי סְלִיחָה יַעֲנוּ קִבְרוֹ וְאַל

יִבְלֶה, וְתַחְתָּיו רַחֲמִים יֻצָּעוּ.

(ע' קפ"ט).

אבית הזה, וגם הבית שנמצאה בו תמונת הגזמה:

אֶתְמַהּ עֲלֵי עֵטָיו אֲשֶׁר לֹא פָרְחוּ

מִמַּעְיְנֵי יָדָיו אֲשֶׁר נִבְקָעוּ

(נ"א נָבָעוּ, ע' קפ"ז),

הם משיר הקינה הגדול של מחברנו על מות אחיו רבי יצחק בן עזרה, המתחיל: „נטפי דמעות מערוף נגרעו" (נדפס במאסף „דברי חכמים", מיץ, תר"ד. שם, עמוד פ"ג ופ"ד).

הבית:

לוּ עַל נְקִיקֵי הַסְּלָעִים פָּשְׁטוּ

כַּפָּיו יְמֵי הַחֹם אֲזַי יִדְשָׁאוּ

(עמוד קפ"ג).

הוא משיר־התהלה של המחבר לכבוד רבי יצחק בן ברון. (ברודי בירחון לדי"י ולחכמת ישראל, 1896, 93—95).

בעמוד קפ"ה בא הבית:

יַלְדֵי זְמָן לַשְׂאוֹת מְגוּרֵיהֶם, אֲבָל

לִפְאוֹת שְׁכוּנֵיהֶם מְאֹד לָחָצוּ.

כנראה הוא משיר המחבר (דיואן, 170) המתחיל „רכבי נדודים בידידים אצו".

אחריו הבית:

בֵּינוֹת פְּרָאִים אָהֲבוּ מַשְׁחִית אֲבָל

לִדְמֵי מְתֵי צֶדֶק וְתֹם אָרָבוּ

הוא, כנראה, מהשיר המתחיל „שבתי ותלתלי זמן לא שבו", שהֻזכר כבר לעיל.

בבית של אבן־גבירול (עמוד קפ"ה) לא דק המתרגם בכללי הנקוד, וצריך לתקן את הסוגר:

אֲבָל שָׂעִיר עֲלֵי עִשְׂבִּי וְדִשְׁאִי.

הבית:

הַגְּבֵר בְּכָל רֶגַע חֲסָדֶיךָ

לָשׂוּם בְּנֵי חוֹרִים עֲבָדֶיךָ

(עמוד צ"ב)

הוא התחלת שיר־תהלה של המחבר (דיואן, 33), והבית:

הֹוָה בְּלִי פֶה לַעֲרֹץ נֶאֱמֶת

גִּלָּה לְכָל־אֹזֶן, אֲבָל אִטֶּמֶת

(שם)

הוא התחלת שיר־תנחומים ששלח המחבר ליוסף וליצחק בני משכראן במות עליהם אמם בשנת ד' תתצ"ח, והדפיסו ברודי

אלה הם חלומות האמת, חלומות הנבואה. המחבר הביא ידיעות אחדות על־דבר חלומות־נבואה, חכמה ויצירה: „למשל רב האי גאון ז״ל, כפי שספר ממנו רב מצליח הדיין שבסקוליה (סיציליה) ממה שראה אצלו בהיותו מרואי פניו בבגדד, וכתב בספר בין כל מה שכתב על הליכות הגאון הנזכר אל רבי שמואל הנגיד את ענין המעשה הזה: כי מצא הגאון מלה אחת של הפיומי ז״ל (רב סעדיה גאון) באחת ה„בעיות״ שלו, ולא הבין את פרושה ומקֻנה, וטרח הרבה ודק בה בעיון והתנמנם, וראה אותו — לאמר: את רב סעדיה — בחלומו ושאלהו לַמלה הזאת בלשון הנבטית (הארמית) הרגילה בדבור שניהם, והשיבהו (רב סעדיה) והוליכו אל הספר אשר ממנו יתברר פרוש המלה הזאת. וכאשר ראהו, כן היה״. דוגמא שניה: „והנגיד הנזכר (רבי שמואל) ראה בחלומו — אחרי שנרצח אבן־עבאס הוזיר שונאו ורודפו — שחבר בתים אחדים, הרומזים למיתת אבן־אבו־מוסי הוזיר חברו (של אבן־עבאס) בשנאתו ובמחשבתו הרעה עליו (על הנגיד)״. שלשת הבתים האלה הם ידועים. גם רבי יצחק בן גיאת חבר פעם אחת שיר גדול על הצרות והפרקן שבאו על עירו אליסנה והתקשה בדבר שֵׁם העיר הזה, והתנמנם וראה בחלום שני פסוקים שקולים ומהם למד, שראוי לקרא את השיר בשם „תהלה״ (עמוד ק״ד—ק״ה).

הפרק השמיני עולה בכמותו על כל הפרקים הקודמים גם יחד. תכנו רב ועשיר: כללי הסגנון העברי, חֻקי המליצה והשירה. המחבר בא בדריכות „פוריסטיות״, והטעים את הצרך להזהר בתכלית הזהירות בדקדוק לשון המקרא. אם גם נמצאו במקרא הרבה יוצאים מן הכלל, הנה לא נאה למשורר לסמוך על הצורות הזרות האלה, אלא לבחור לו לשון צחה ויקרה בבנינה ובצרופיה. הוא הראה על המון ענינים אתימולוגיים ועל דרכי השמוש בלשון העברית, שנהגו בהם המשוררים קלות־ראש שלא לצרך. ככה גזר לו רבי שלמה בן־גבירול צורות שמות־התאר משמות־עצם עברים שלא על־פי פרק הלשון (וחקה בזו את הלשון הערבית), למשל: „ונפשו פְּנִינִיָּה״, לאמר, יש לה הכונה של פנינים, או „שהיא משֻׁחֶמֶת כְּלָה מִיֻשְׁפָּה״. המחבר חשב את הדבר להתחכמות שאינה ראויה לנפש היפה. אחד המשוררים כתב בקינה.

הַשְׁקֵט וְשׁוּב, כִּי מוֹת אֱנוֹשׁ בּוֹ שֻׁגָּל

אֹזֶן אֱנוֹשׁ, לוּ הָיְתָה קַשֶּׁבֶת

(ע׳ קנ״ד).

בעוד שבלשון המקרא גלה עם אזן משמש בבנין הקל ולא בבנין הכבד. המתרגם לא העיר שהבית הזה גם הוא של רבי שלמה בן גבירול (ברודי, בירחון האשכנזי לדי״י ולמדע היהדות, שנת 1911, עמוד 83. וכעת החלק הראשון של שירי רשב״ג הוצאת ביאליק ורבניצקי, עמוד 92). ואגב נכנסה טעות בהערת המתרגם, סמן 15, בעמוד קנ״ד, ששם כתוב „כלומר, משורר אחר״ במקום „בשיר־אחר״, שהרי החרוז הזה גם הוא לבן־גבירול, כפי שהעיר הלפר במקום אחר (עמוד קפ״ה, בהערה 7).

אחר־כך סדר המחבר תורת־השיר (פואיטיקה) על־פי כללי המליצה העברית בעשרים שערים. המחבר הביא בכל עשרים שערי מליצת השיר האלה דוגמאות מדברי המשוררים — על־פי רֹב מדברי עצמו — בקצת החרוזים גלה המתרגם את מוצאם, ובמקצתם לא עשה כדבר הזה. מן הראוי להשלים אחריו ולהקים את החרוזים הבודדים על שם בעליהם:

הבית:

עַד יִמְאֲסוּ אַבְנֵי נְצוּרֵיהֶם אֱהִי

סוֹפֵר וּמְזֶרֶם בְּנֵי יִרְטָבוּ (עמוד קס״ג),

הוא, כנראה, מן השיר המתחיל „שבתי ותלתלי זמן לא שבו״ של המחבר עצמו (דיואן, סמן 20).

הבית:

אָחִי חַיֵּה לָעַד, וְאִם יִקְרֶה

פֶּגַע, אֱהִי עָזָּא וְאַת אָחִיו (ע׳ קס״ז),

הוא של המחבר עצמו, סוף השיר (לכבוד אבו אלוליד בן סראג בשעת חליו) המתחיל „הבה יליד שורק״ (דיואן, סמן 77), ונדפס על־ידי שד״ל ב„כרם חמד״, ד׳, עמוד 88.

בעמוד קס״ח לא דק המחבר בבית שנדפס לאחרונה וכנראה צריך לתקנו:

וְיוֹם הַחֹם לְקָרָתִי כְּשֶׁלֶג

וְלֵיל הַקֹּר כְּגַחֶלֶת לְחֻמִּי.

שחליפות רבות היו בחייו, בתחלה היה עשיר ואחר־כך התרושש, ומתוך כך למד להכיר שגם העשר וגם העני הם הבל והתרגל לשמוח בחלקו ולהסתפק במועט, ועיניו תלויות בבטחון אל אלהים, שיפרנס אותו די צרכו, עד שיגיע זמנו לעזוב את העולם הזה הרע ולהרחיק נדוד אל עולם הנשמות. המחבר הביא אחר־כך קטעים משירים אחדים שחבר, והמתרגם לא גלה את מקומם בדיואן. הקטע הראשון מתחיל:

ושירותי חלי כתם, ואיה

אנוש יכיר פניני שיר ומלות (עמוד צ'),

והוא חלק השיר הארך המתחיל „מעונות מעונות נעלמות" (דיואן, סמן 105), שנדפס כלו ב„אוצר נחמד", ספר ב', עמוד 182.

הקטע השני:

ואיך אשא יגון עולם, והנה

זממי לא יכילון כל הדריו (שם),

הוא, כנראה, חלק השיר הארך (בן שמונים וארבעה בתים) המתחיל „יְרִיבִי בַּעֲדִי יָרֶב אֲמָרָיו" (דיואן, סמן 180, ורשום עליו: „ואמר על אחד הגדולים". עַיֵּן ניבויאר רשימת כ"י בודלינה לכ"י 1972).

הקטע השלישי:

עיני הסבותי ראות אפלם, והם

נמו ומהביט מאורי הזו (עמוד צ"א),

הוא, כנראה, חלק השיר „עֵינַי זְמָמַי לִי נְכוֹחוֹת חָזוּ (דיואן, סמן 61), הכולל ט"ז בתים.

הקטע הרביעי:

היו ימי חלדי כצל עובר

או כחלום אותו אנוש חלם (שם).

המתרגם לא הזכיר שזה חלק השיר „נדו ימי השחרות, עַל־כֵּן" שנדפס ב„גנזי אוק־ספורד", עמוד 47—48 (מן הדיואן, סמן 104).

אגב בַּבַּיִת השביעי של הקטע הזה לא בחר לו המתרגם את הנקוד המתאים, צריך לתקן:

וְלִשְׁכְנֵיהֶם עַד אֲדָמָה, כִּי
סָפוּ וְתַמּוּ הָאֱנוֹשׁ כֻּלָּם.

(במקום עוֹד אֲדָמָה).

הקטע האחרון:

„אם המריבים נדברו בי אקראה" (עמוד צ"ז) הוא חלק השיר סמן 129 בדיואן, המתחיל „אם אהלי דודי בנפשי צפנו", כפי שהעיר המתרגם במקום אחר (עמוד קע"א, בהערה), ועַיֵּן גם דוידזון: „אוצר השירה והפיוט", חלק א', סמן 5193 וסמן 5303.

המחבר הביא המון דברי גֻזמאות משירי הערבים, ובכללם חרוז שתרגם אותו הלפר (עמוד צ"ח):

הוא הרגל לפתוח את ידו הרחבה, עד שאם רצה

לקפוץ אותה, לא היו אצבעותיו שומעות לו.

יש להעיר על זה, שרבי יהודה הלוי תרגם את החרוז הזה עברית בשירו לכבוד הנשיא רבי יוסף (אבו אלחג'אג') בן עזרה מטולידו (אחי־המחבר):

וְהוּא לָמַד פְּתֹחַ יָד, וְלוּ שָׁב
לְקַפְּצָהּ מֵאֲנוּ לוֹ אֶצְבְּעוֹתָיו (כצ"ל).

(עַיֵּן: ברודי, דיואן רבי יהודה הלוי, חלק א', ע' 125).

בַּפרק השביעי השיב המחבר על שאלה רבת־הענין: „אם יוכלו בני־אדם לחבר שירים בחלום?" את תשובתו החל בבאור מהות החלום על־פי חכמי־הטבע (גלינוס) והפילו־סופים (אריסטוטלס) ואחר־כך בא להבדיל בין חלום־האמת ובין חלום־השקר על־פי שיטת תלמידי אפלטון, שהיתה חביבה על המחבר ביותר: חלום האמת בא מן השכל והנפש המדברת (= החושבת, השכלית), היא הכח:ועצת תנועה מתמדת והיא המראה על הדברים ההוים (הקימים, הנצחיים, האמתיים, הדברים כהויתם העליונה), כי הצורות שהתיחד בהן השכל הן צורות נצחיות, לא כדמיות הצורות הגשמיות הנראות בשעת היקיצה, רבות־העלטה ועבות־הקלפה, באשר הן (צורות השכל) דקות ורוחניות הרבה מאלה, ועל־כן המשילו אותן הראשונים לצורות השמימיות, ואולם המין השני (של החלום) הוא החלום הבלתי־נכון, (חלום־השקר), ומוצאו מן החוש המשתתף, שנקרא „משתתף" מפני שהוא מקבל מהחוש הגשמי, כונתי: מחוש־הראיה את גשמיות הדברים ומוליך אותה אל החוש הרוחני, כלומר — אל הכח המציר (כח־ההצגה)" (עמוד ק"ב). בחלום־השקר משתתפת הנפש הבהמית, התאונית, של האדם, ולפיכך בני־האדם חגסים, השפלים רגילים אצל חלומות כאלה. אולם איש־הרוח, בעל הנפש הטהורה והישרה, הפ־ חק מן התאוה ומהבלי העולם הזה, זוכה לחלומות זכים ובהירים, ילידי השכל הרוחני.

בדור רבי שמואל הנגיד, כדעת גרץ וסיעתו, ולא בדור רבי משה בן עזרה, כדעת הפרופ. יהודה, כי־אם בדור שבין שני הדורות האלה בתוך — הוא הדור של רבי יצחק בן גיאת והרי״ף. ב) שהשם העברי בחיי מתאים לכנוי הערבי אבו־אסחק, שהוא משמש גם כנוי לשם אברהם, ואפשר, כי השם „בחיי״ אינו אלא כנוי עברי לשם „אברהם״, וסבת הדבר לא הֻבררה אצלי. ג) שהיה לרבי בחיי בן חכם ושמו אבו־עמר (יוסף), בן דורו של רבי משה בן עזרה, ומכיון שגם שם אבי רבי בחיי היה כך, נקרא הבן על שם אביו. ד) שאחי רבי בחיי היה רבי אלעזר בן בקודה אבִי הפיטן רבי דוד בן בקודה, שישב גם הוא בסרגוכה. — שבחים יתרים חלק המחבר לרבי יוסף בן כהל מקורדובה, שנחשב על ידידיו (הם כתבו איש לרעהו שירי תהלה). בין צעירי החכמים והיוצרים (שהיו צעירים כנראה גם מהמחבר עצמו) מנה המחבר את רבי יוסף בן צדוק מקורדובה (שרבי יהודה הלוי כתב לו שירי ידידות), את אבו־זכריה (יהודה) אבו גיאת מאליסנה (אולי היה בן־זקונים של רבי יצחק גיאת) ואת שלמה (אבו־איוב) בן אלמעלם משיביליה (ידידו של רבי יהודה הלוי), ואחריהם את אבו אלחסן בן אללוי מטולידו, המעמיק לדלות פנינים בעל השירים היקרים והנבחרים, ואת אבו־אסחק בן צזרא, שהיה מן „המדברים״ (הוקרי־הדת) ו„המליצים עשירי הלשון״, גם הוא איש טולידו, לאמר — את רבי יהודה הלוי ואת הראב״ע (לחנם כתב המתרגם בהערותיו בלשון־פ ק פ ו ק: „כפי הנראה כונתו לרי״ה״ — „אפשר שכונתו לאברהם אבן צזרא״, עמוד ע״ה; אין כאן מקום לפקפוקות). אחריהם הזכיר המחבר את אבו־אלחסן (כנראה גם הוא נקרא „יהודה״) בן בתאת (לו הקדיש את השיר המתחיל „הרף נדוד כי אין לאל ידינו, הרף ונִשבע את פני דודינו״ בדיואן, סמן 47, ועוד שיר אחד), ואחריו הביא את שם החכם המליץ אבו־אלפהם בן אלתבאן, הוא הפיטן רבי לוי בן אלתבן; מכיון שהחכם הזה קדם בזמנו לכל החכמים הנזכרים, והיה, כנראה, זקן הרבה בשנים מרבי משה בן עזרה עצמו, נראה שנכנס שמו כאן שלא במקומו, והמחבר השתדל למלא את חסרון ההשמטה בַּפרשה הקודמת. החכם החשוב אבו־אברהים (יצחק) בן ברון היה תלמידו של אבו־אלפהם זה הוא המחבר ספר אלמואזנה שהֻכר לעיל. רבי משה בן עזרה הקדיש לבן־ברון זה שירים אחדים (בכללם השירים 6, 158 בדיואן שלו, שנכתבו לכבוד הספר אלמואזנה) וגם כתב קינה על מותו (דיואן, 160, ההתחלה: „הוי כל מתי שכל ויודעי ספר״). לבסוף הזכיר המחבר את אבו־אלחסן בן אלעזר ואת אבו־אברהים (יצחק) בן משכראן (את שירי המחבר לכבוד החכם הזה פרסם ברודי ב„הגרן״, ז׳, ע׳ 60—75), ואת אבו סעיד פרג׳ בן הסדאי. המחבר הוסיף, שידע את רֹב החכמים האלה פנים אל פנים וגם התוַכח אתם בדברי חכמה. מלבד היוצרים האלה, בני העליה, חיו בספרד עוד כמה משוררים ומחברים, שבחרו להם דרך רעה ולא הצטַינו במדותיהם, וכתבו דברים בקלות־ראש ובחסר־כשרון, מעין „נביאי השקר״ — והמחבר החזיק טובה לעצמו שלא הזכיר אותם לרעה, כי־אם כִסה עַל שמם במשאון.

בַּפרק השני נענה המחבר לבקשת השואל, שדרש ממנו להעירהו על הדעות ומאמרי־החכמה בדבר השירה והמשוררים שמצאו חן בעיניו. בַּפרק הזה הִרבה המחבר לדבר על עצמו, ונתן בו מעין ודוי־נשמה. „גם אני הייתי מונה את השירה בימי הנעורים ובזמן שחרותי על המעלות שיש להתפאר בהן ותשבתיה בכלל הענינים הנזכרים לדורות. ואחר־כך עזבתי אותה והשלכתיה מאחרי כמעשה הצבי הבורח מפני צלו. כי נכספתי במרוצת ימי חלדי לדבר שהוא נאה ממנה (מן השירה), וכבר נאמר שהשירה היא שפלה ממדת בן העליה ונעלה ממדת ההדיוט, כי הנה השיר הוא כנף לאומרו, וירים אותו למקום שלא יתרומם בעצמו ויכניסהו למקום שלא יכנס מעצמו; ומכל שכן שהגעתי לזמן שההשכלה הוא בו בשער הזול, ודעות הבריות על אנשיה (של ההשכלה) הן נפסדות, והשחר שלה (של ההשכלה) נהפך לזקנה, ועלומיה מתו עליה, כמו שאמר אחד הראשונים: הזמן הביא בניו (לעולם), ונכנסו בו בעת הריסותו! וגם אבן גבירול רמז לזה הענין ולא השיג את תכונת יפיו. זכר העלומים והזקנה, באמרו: מה אאריך שיחי ותבל היתה טובה, אבל באחרונה באתי...! אחר־כך מנה המחבר את שבח עצמו, וספר־

לשונם ובחכמתם על כל היהודים, כמו שכתוב: „כי יפלא ממך דבר למשפט... וקמת ועלית אל המקום וכו׳", וכמו שנמצא ביעודי הנביא „כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים" — לפיכך גם יוצאי חלציהם בספרד עולים בצחות לשונם ובחכמתם על שאר יהודי הגולה, שממשמעות דברי המחבר הם זרע בני הגבולין. אחרי שמנה המחבר את שבחם של יהודי־ספרד בא לפרוט את שמות גדולי היצירה אשר קמו בספרד עד זמנו, וקבע את כל אחד מהם בדורו ובמסבתו וגם חרץ את משפטו עליו, ועל הרב הפליג בדברי תהלה כדרך הערבים. הפרשה הקטנה על־דבר רבי יצחק בן גיאות מסימת בערבית: „קראת עליה וחמלת ענה. פאלחאפה אלתי ענדי. קטרה מן בחארה. ואליסיר אלדי בידי. שראיה מן נארה". והתרגום הנכון: „קראתי לפניו (= למדתי אצלו) וקבלתי ממנו. והדלות אשר לי היא טפה מימיו והקלות אשר בידי היא שביב מאשו". הכונה היא: המחבר היה תלמידו של רבי יצחק בן גיאת והעיד על עצמו בלשון ענוה כי מעט החכמה והידיעות שנמצאו בידו הוא נסך מתורת רבו. הלפר לא עמד על פשוטו של פסוק זה ותרגם אותו באפן מוזר: „שיריו (?) נקראים ונמסרים מאיש לאיש, וקצת ספריו (?) שהגם בידי הם כטפה מן ימיו והמעט שאצלי הוא כשביב מאשו" (עמוד ע״ב), ובזה הבליע את הענין החשוב לביוגרפיה של המחבר (שהיה תלמיד בן־גיאת), שכבר עמדו עליו החוקרים הקודמים בהבינם את הפסוק כהלכה. — מחברי רבי יצחק בן גיאת זכה לתהלה המחבר רבי שמואל בן חנניה, שעקר כחו היה בתלמוד ובפרישות (לפיכך נקרא בשמו העברי בלבד ולא בכנויו הערבי), ואולם הצטין גם בשיריו השקולים ובמליצותיו. החכם הזה כמעט שלא נודע לנו ממקום אחר. אחריו נזכרו לטובה רבי יצחק בן ברוך הקרטובי (= אבן אלבאליה) ורבי יצחק פאסי (הרי״ף). לבני דורם (הצעירים) חשב המחבר את אבו־סלימאן (הוא רבי דוד) בן מהאג׳ר (מחבר „ספר המלכים") ואת אבו־אלפתח (אלעזר) בן אזהאר, שניהם היו חכמי שביליה. ואחריהם הזכרו אבו־זכריא (= יהודה) בן בלעם בטולידו, שישב גם הוא לבסוף בשביליה ועוד משוררים אחדים (אבו־הרון אבן אבי אלעיש, אבו־יוסף בן מיגש, שיצא מגרנדה וישב בשביליה, ואבו זכריא (= יהודה) בן אבון). כל אלה היו בני דורו של המחבר וגדולים ממנו בשנים. גם את אבו־אסחק (= אברהם) בן אלחריזי המשורר הזכיר המחבר לטובה. לבסוף הביא את זכר אחיו הבכור אבו־אברהם (= יצחק בן עזרה) שמת באליסנה בשנת ה׳ תתפ״א (1121). ואחר־כך בא בפרשה זו: „ובשרקי אלאנדלס פי הדא אלתאריך אבו־עמר אבן אלדיאן רכן דיאנה וטוד פצ׳ל וג׳לאלה קריב אלקול פי אלזהדיאת נט׳מא ונת׳רא בעד עלום ג׳מה אבו אסחק בן פקודה ואבו סלימאן בן עמה רחמהמא אללה". התרגום המדיק הוא: „ובמזרח ספרד (ככה קורא המחבר תמיד לעיר סרגוסה ומחוזה) בזמן הזה אבו־עמר (= יוסף) בן הדין עמוד הדת וההר הרם של המעלה והתהלה מהיר הלשון בדברי המוסר (פרישות) על דרך המשקל (השירה) והפרוזה, מלבד המון החכמות (שעשה בהן חיל), אבו־אסחק בן פקודה ואבו־סלימאן בן עמה (= דודו) ירחם את שניהם האל". ממשמעות הלשון נראה שהמחבר דבר כאן על שני אנשים, האחד אבו־עמר (יוסף) בן אבו־אסחק בן פקודה (ואת כל התהלות כתב על האב ולא על הבן), והשני אבו סילמאן בן עמה או בן־דודו (של אבו־עמר). בנוגע לאבו־סלימאן בן דודו אין אצלי שום ספק, שהכונה לרבי דוד (בן אלעזר) בן פקודה או בקודה, הפיטן הידוע, שנמצאו ממנו כמה פיוטים (וחתום בהם בן בקודה, אולם ב„תחכמוני" של אלחריזי שער שלישי נקרא „בן פקודה"), שהיה לפי זה בן־דורו של רבי משה בן עזרה. אולם אבו־עמר (יוסף) בן פקודה לא נודע לנו ממקום אחר, וכמו כן גם אבו־אסחק בן פקודה. אולי יש לשער, כי האב הנזכר כאן לתהלה בתור עמוד הדת ומהיר הלשון בדברי המוסר אינו אלא רבי בחיי בן פקודה או בקודה, בעל „תורת חובות הלבבות", שכל החוקרים חושבים אותו לבן עיר סרגוסה. אם יש יסוד נכון להשערתי זו (בראשית שנת 1914 כניתי אל קוקובצוב בנדון זה והוא העתיק לפני את הנוסחא שבשלשת כתבי־יד פטרבורג, ואין להציל משם שום ראיה בעד ההשערה וגם לא כנגדה), יצאו לנו מזה הרבה פרטים חשובים לתולדות רבנו בחיי: א) שלא חי

והמליצה המיֻחד של הערבים. ככה דבקה בו הגאוה הלאֻמית (פכ׳ר) של הערבים! את הספרות השירית של היונים העתיקים לא הכיר ולא ידע, כי זרים היו לעולם הערבי שמות הוֹמֵירוֹס והֶסְיוֹדוֹס, סוֹפוֹקְלֵיס וַאֲרִיסְטוֹפַנֵיס, ויתר המשוררים היונים — והאֻמה הקלסית העתיקה הזאת נחשבה בעיניהם לעם הפילוסופיה והמדע בלבד! — המחבר עמד גם על הקִרבה שבין הלשון הערבית ובין העברית והארמית ומצא את סבתה בסמיכות גבולי העמים המדברים בשלש השפות האלה, ואת כבת ההבדלים הלשוניים בשנוי מדת היֹבש והרֹטב של האויר בשלש הארצות הסמוכות (הלפר מתרגם את המלה „סריאניה̈" תמיד „סורסית"; אולם יותר נכון לתרגם אותה „ארמית"). הוא הזכיר גם את הספר שכתב אבו־אברהים (= יצחק) בן־ברון על הדמיון (ולא ה„קרבה", כמו שכתב המתרגם) שבין הלשונות, הוא הספר הנקרא „אלמואזנה̈". המתרגם כתב במקום השם הזה בעברית „מאזנים" (עמוד נ״ד), אך יותר נכון היה לכתוב: „אִזון" או „שִׁקול". כמו כן לא העיר המתרגם כי שם הספר במלואו הוא „כתאב אלמואזנה̈ בין אללגה אלעבראניה̈ ואלערביה̄", וקוקובצוב הוציא לאור ממנו את שארית הפלֵטה עם מבוא עברי (פטרבורג, תרנ״ג) וקרא את שמו בעברית „ספר ההשואה בין הלשון העברית והערבית". — הפרק הרביעי מֻקדש לַשאלה אם היו לאֻמתנו (לעם ישראל) שירים (שקולים) בזמן גלוּתה?" המחבר חשב רק את שלשת ספרי אמ״ת (איוב, משלי, תהלים) לספרי שירה, ואם כי גם שירתם אינה שקולה, הוא בקש ומצא שלשה חרוזים בספר איוב („לא תְסֻלה בְכֶתם אוֹפיר, בשהם יָקָר וסַפִּיר"; „להסיר אדם מַעֲשֶׂה, וגוָה מגבר יכַסֶּה"; „הֶזָנְיַ לאדם שִׂיחִי ואם־מדוע לא תקצר רוחִי"). גם ביתר ספרי־הקֹדש מצא המחבר רק שירות בודדות (שירת הים, שירת משה— „האזינו השמים" — ושירת דוד). כאשר גלו היהודים מארצם נסתלקה מהם רוח השירה הבִּקורית והתחילו לחַקות את הגוים שישבו בקרבם, לקַיֵם מה שנאמר „ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם". רק בדבר אחד החזיקו היהודים בארצות גלותם — בדתם וביסודות אמונתם. אך ביתר הענינים השתעבדו היהודים הגולים להנאי האקלים של הארצות אשר ישבו בהן, ולמדו את מנהגי הגוים ומדותיהם והחלו לדבר בלשונות הגוים. כבר בימי בית ראשון הבינו משכילי היהודים ארמית, כמו שאמרו שרי חזקיה אל רבשקה: „דבר נא אל עבדיך ארמית". מצד שני הבין רבשקה עברית ובלשון זו דִבר אל העם, ומתוך כך אמרו קצת בעלי־הגדה שהיה רבשקה מ שֻׁ מ ד, ועל זה הוסיף המחבר: „ואין הדבר נכון, שהרי תכונת המלה הזאת (מְשֻׁמד), כפי שבאר רב ח א י ז״ל, היא שנשמטה בה העין, ויסודה „מְשֻׁעמד", כלומר, מאמין בדת הטובלים (אלמעמודיה̈ בערבית — בכטיסטים) ו„ההשתעמדות" אצל אנשי הדעה הזאת היא הטבילה במים, כמו שעשה יחיי בן זכריא (יוחנן המטביל) במנהיגם (של הנוצרים — ישו הנוצרי) בירדן לפי דבריהם (של הנוצרים), וזה הוא שֹרש דתם, ובשעה שאמר רבשקה (מה שאמר) לא היתה עוד דעה זו בעולם". (שניתי קצת מלשון המתרגם עמוד נ״ח—נ״ט.) המתרגם לא העיר, שגם רבי שלמה פרחון כתב ב„מחברת הערוך" שלו (פרסבורג, תר״ד, דף ב׳, עמוד ד׳) בדברו על צורת בנין „שפעל": „וכן: עבד משוחרר, שחרר עבדך — מן בני חורין. ואמר רבנו האי ז״ל כי „משומד" עקרו „משועמד", אבל הפילו העין מפני הטורח וכו׳". בסוף הפרק התאונן המחבר על אשר נתדלדלה הלשון העברית בפי היהודים בגלות, ולא נשארו בידם אלא כ״ד הספרים, שעל־פי מליצתם הם כותבים את כל מיני הפיוטים והשירים. בנוגע ללשון המשנה דעת המחבר היא שאינה מדֻיקת כל צרכה, ואף־על־פי־כן היא צריכה למוד, מפני שהיא קרובה בזמן לתקופת השלוה של העברית העתיקה, וטוב להשתמש בזהירות במלים של המשנה כדי להעשיר את הסגנון העברי של הספרות היפה.

הפרק החמישי, החשוב ביותר לתולדות הספרות הערבית בספרד, הוא תשובה על השאלה: „מדוע עולים יהודי ספרד בצחות מליצתם ובנֹעם שירתם על שאר יהודי הגולה?" המחבר גלה דעתו, כי יהודי ספרד הם בני יהודה ובנימין יוצאי ירושלים עיר הקֹדש, כמו שכתב במקרא: „וגלות ירושלים אשר בספרד", ועל־פי המסורה הכללית ספרד היא אספמיה, שנקראה בערבית אנדלוס. ומפני שיושבי ירושלים עלו בשעתם בידיעה

בדברי־הימים. ככה חבר בנפשו כשרונות רבים עם השכלה רחבה.

שלמות הרמונית יצוקה על מעשי ידי המחבר. אין אנו מכירים בה שום קרע תרבותי בין נחלת ישראל ובין „ילדי נכרים". התרבות היא חטיבה אחת, וכל העמים ההדיים, הבבלים, הפרסים, היונים, הערבים והיהודים אינם אלא ענפים של גזע אחד. הם מצטרפים ומשלימים זה את זה. בקנה אחד עולות כל שבלי החכמה והיצירה. דעות חכמי יון וערב וגדולי ישראל, פסוקי המקרא, מאמרי הנוצרים, סורות הקוראן ופתגמי גדולי האסלם — כלם דרים בכפיפה אחת בספרו של ר' משה בן עזרה. המחבר ידע, כי לא כל בני דורו מסכימים לדעתו, והעיר על זה בפרוש: „ואחרי הזכירי (כדי לבאר את מליצות המקרא) את (דברי) הקוראן של הערבים לא שמתי לב ללקוט את הדעות הגרועות שנחלו להם אנשי הצביעות מחכמי התלמוד (= מהרבנים) של אמתנו בזמננו זה, כי ראיתי את ראשי חכמי־התלמוד וגדולי תורת־הדת רב סעדיה גאון ורב האי וזולתם מבעלי־התורה מביאים ראיות ממנו (= מן הקוראן) וסומכים עליו לכתור את תמונות ההשאלה שבדברי הנביאים, וכמו כן גם (הם סומכים) על פרושי הנוצרים במקומות הסתומים (שבמקרא) — אבל הכת הנזכרת (הרבנים) בימינו שמה אזנה כאפרכסת ומישרת את מבטה אל עניניהם הקטנים של בני־אדם — ומתעלמת מהענינים הגדולים ועל דבר שכיוצא בעברה זו אמרו קדמונינו: טול קורה מבין עיניך, והם שאמרו: כל האומר דבר־חכמה ואפילו באמות־העולם נקרא חכם, ומה שראוי לשמור מדבריהם (כל גדולי אמות־העולם) הוא התוך, החכמה ולא הקלפה הגשמית" (התרגום הוא שלי, והריהו שונה קצת מתרגום הלפר עמוד קמ"א—קמ"ב). מחאה נמרצה כנגד חסר הסבלנות הרוחנית של רבני דורו! ואמנם בזה הלך רבי משה בן עזרה בדרכי רבי בחיי, מחבר „חובות הלבבות", שגנה את רב רבני דורו על חיצוניות עבודתם, וככה עשה גם הרמב"ם באמרו, כי „סכל מהמון הרבנים" לא יבין את כונתו בספר „מורה נבוכים". במקום אחר (בהקדמתו) התלונן המחבר על צרות נפשו ומצוקותיו בעת גדודיו, וכדי לתאר את עניו ומרירותו הביא ראיה מדברי הקוראן לאמר: „ובקוראן של הערבים כתוב: ולא כתבנו עליהם: המיתו נפשותיכם או הפרדו ממשכנותיכם! — לא עשו זאת רק מעטים מהם והמשיל לרציחת נפשותיהם את עקירת דירותיהם". (בתרגומו של הלפר עמוד ל"ד). ועוד כמוכים רבים הביא המחבר מדברי הקוראן, שבתור ספרי־הכמה כמעט לא נפל בעיניו מכתבי־הקדש. יש להעיר שפעם אחת טעה בפסוק הקוראן, שידע אותו על־פי הזכרון, ויחס אותו לאחד החכמים: „ואמר אחד החכמים: אל תעש את ידך כפותה אל צואריך ואל תפשוט כלה פָשוט!" גם המתרגם לא חש שמאמר־החכם הזה אינו אלא דברי הקוראן בסורה י"ז, פסוק ל"א, והוסיף על הפתגם את המלים שבאו אחריו: „הזהר משתי הקצוות" — שבאמת הן הוספת המחבר וצ"ל: „והזהיר משתי הקצוות" (עמוד קמ"ג).

אלו באתי לנתח את הספר וכל עניניו לא הייתי מכפיק, מפני עשר תכנו. כפי שהזכרתי למעלה, הספר הוא קבץ תשובות על שאלות שונות הנוגעות בענין אחד — בשירה העברית והערבית. הפרק הראשון הוא התשובה על השאלה „בענין המליצה והמליצים" (עמוד ל"ח—מ"ג). השני — על השאלה בדבר השירה והמשוררים. רבת הענין היא דעת המחבר (בשם רב סעדיה גאון) כי המשורר נקרא אצל בני־ישראל גם „נביא", וככה פרש את הפסוקים „ויתנבאו במחנה" (אלדד ומידד נתנו קולם בשיר) ו„הגם שאול בנביאים" (שאול נעשה משורר!). הפרק השלישי הוא תשובה על השאלה, מדוע השירה של הערבים היא טבעית ושירת יתר האמות היא הרגל (חקוי הדבר שבא מן החוץ. נראה לי כי המבטא „מלאכותית" שבחר בו המתרגם גודש קצת את הסאה). המחבר, שקנה את רב השכלתו מן הספרות הערבית, היה שקוע כלו בהשקפת־העולם של הערבים, וכמוהם האמין אמונה שלמה במעלת השירה שלהם, ובקש טעם לדבר שהערבים הם עם השירה הנבחר בסגלות האקלים של ארץ מולדתם העתיקה, חצי־אי ערב. גם בדברי ישעיהו השני „ירנו יושבי סלע מראש הרים יצוחו" ובמבטא דניאל „פום ממלל רברבן", שדרש אותו המחבר על הערבים, מצא סמוכים לכשרון השירה

ישראל״ לגרץ־שפ״ר. בראשית שנת 1914 כתב אלי קוקובצוב שכבר הכין לדפוס את כל הספר על־פי כתב־היד השלם שבאוקספורד והקטעים שבפטרבורג; אולם מאורעות המלחמה השביתו את עבודתו של המלמד הרוסי החשוב. בינתים קם גואל חדש לספר הזה, המלמד היהודי ד״ר בן־ציון הלפר, זה ששקעה שמשו שלא בעונתה לפני שנה וחצי. הוא קבל על עצמו את הטרח הרב לתרגם את הספר עברית מכתב־היד וזכה לברך על המגמר ולהוציא לאור את התרגום שעה קלה קודם פטירתו.

אמנם צדקה גדולה עשה המנוח לכל הקרובים לתולדות היצירה העברית שבספרד הערבית בשלותה, כי באמת ספרו של בן־עזרה הוא יחיד במינו על־פי תכנו וענינו, אוצר בלום של מחשבות נאות בדבר השירה העברית העתיקה (הקלסית) והספרדית, לכלליה ולפרטיה. המחבר כתב את הספר בצורת תשובה על הרבה שאלות של אחד „בני הנדיבים המשכילים״. השאלות כלן נגעו בענין המליצה והשירה העברית והערבית, ביחס שבין שתי הספריות ובתולדות היצירה העברית, והמחבר גלה את גדל ידיעותיו ואת טוב־טעמו הספרותי ואת כחו האמנותי בתשובתו, באר את כללי המליצה והשירה ותבל את דבריו בכמה דוגמאות ממליצת כתבי־הקדש ומשירת הספרדים, כדי להעמיד את השואל על אפיה ותכונתה ועל כל חקיה של היצירה המליצית והפיוטית, ולהראותו את הדרך הטובה ללכת בה ואת המגרעות שראוי להתרחק מהן. הספר מלא כללים אמנותיים רבי־הענין, דברי בקרת אסתטית, רעיונות ופתגמים נאים, הערכת היוצרים ויצירתם, נתוחים דקים שבדקים בעניני תכן השירה וצורתה, באורים יפים למבטאי כתבי־הקדש בכל מובניהם. ולא זו בלבד: המחבר השתדל למצא את שרשי היצירה המסתעפים מעבר לגבולות האסתטיקה, והתחקה על היסודות הנשמתיים (הפסיכולוגיים) והמוסריים שבה, כדי להעמידה על שלמותה. תשובות המחבר לא הצטמצמו בגבול השאלות המצעות לפניו, כי־אם נגעו בענינים חשובים אחרים, בעניני פילוסופיה של אמנות ופילוסופיה של הטבע: כל שאלה גררה אצלו המון שאלות חדשות, שהשתדל למצא להן פתרונים. — ועל כל הספר טבוע חותם אישיותו של המחבר: השקפת־עולמו, דעותיו והגיגי נשמתו, וזוהי מעלה מיחדה לספר: אין הוא כולל מחקר שיטתי, אלא משמש לנו אספקלריה של נשמת המחבר האמן והחושב, אחד מגדולי היוצרים של התרבות העברית־הספרדית, ובמדה מסימה יכול לשמש לנו אספקלריה של נשמת התרבות הזאת בכלל.

יש להשתומם על גדל הכשרון, על חזק ההסתכלות ורחב הענין של המחבר בן־העליה. כמה תאב לדעת, כמה למד, כמה בחן את למודיו, כמה נתח אותם, כמה לטש את ידיעותיו וכמה צרף אותן! ומה רבה תבונתו הספרותית: מצד אחד ידיעות נוקבות עד היסוד בספרות הקדושה — בקיאות נפלאה בכל מכמני הלשון העברית הקלסית, בחינה דקה בכל המלים והמבטאים, המושגים והתמונות של אוצר לשון המקרא, ואפשרות עשירה לשאת ולתת באוצר־לשון זה, ויחד עם זה הבנה בספרות התלמודית ובדברי הגאונים בעלי מחקר (רב סעדיה, רב שמואל בן חפני, רב האי וסיעתם). אמנם אין לחשוב אותו ל„למדן״ גדול. הפלפול התלמודי היה רחוק ממנו — „רב בישראל״ לא היה ולא רצה להיות; אולם אין ספק, שעבר בעיון על הספרות התלמודית והמאחרים והוציא משם את „תוכו של הרמון״, ענינים לשוניים, פתגמים, מאמרי חכמה ומוסר שעשו עליו רשם; מובן מאליו, שידע ידיעה מפרטה את כל דברי הספרדים, החוקרים המדקדקים והמליצים והמשוררים, שהיו לפניו ובזמנו, כי הרי דברים אלה היו קרובים ביותר לרוחו. — מצד שני היה המחבר בעל השכלה ערבית עמקה וידיעות מקיפות בספרות הערבית הרבה והעצומה. מתוך הספרות הזאת שאב גם את ידיעותיו בספרות היונית העתיקה ואת פתגמי פתגורס, סוקרטס, דיוגיניס, אפלטון, אריסטוטליס, פלוטינוס, הפוקרטיס, גלינוס וסיעתם, שהשתמש בהם לרב בספרו. בפרוש הזכיר את ספר „טימיוס״ של אפלטון, אחד הוכוחים המצטים של הפילוסוף הגדול העתיק, שנמצאו בצורתם בידי הערבים והיהודים בימי־הבינים (כמובן, בתרגום ערבי. לעמת־זאת לא היה הרב הגדול של וכוחי אפלטון ידוע לערבים, והם לקחו את דברי הפילוסוף ברבם מכלי שני). ידיעות מסימות היו למחבר בלמודי־הטבע,

בִּיבְּלִיוֹגְרַפְיָה

שירת ישראל

ספר שירת ישראל (כתאב אלמחאצ'רה ואלמד'אכרה) לרבי משה בן יעקב אבן־עזרא. מתרגם לעברית עם מבוא והערות מאת בן־ציון הלפר, מורה השפות השמיות בדרופסי קוליג', פילדלפיה. ליפסיה תרפ"ד. הוצאת אברהם יוסף שטיבל.

בין כתבי־היד שבאספת הבודליינה באוקספורד נמצא כתב־יד אחד בן מאה וששים דפים קטנים בערך (הוא כ"י הונטרטון 599, או כ"י אורי 499), שלא להנם זכה לחשיבות מרבה בעיני חוקרי־ישראל, כי מחברו היה אחד הראשונים במעלה שבין משכילי היהדות הספרדית ואחד הגדולים שביוצריה. זהו הספר הכתוב ערבית בכתב עברי, הנקרא „כתאב אלמאחצ'רה ואלמד'אכרה" (שם ערבי זה לא נתן להתרגם עברית כצורתו. יעקב גבישון בהוספותיו לספר „עמר השכחה", ליברנו תק"ח, תרגם אותו: „מושב החכמה וזכרונה", ופאול קוקובצוב בספר Восточныя Замѣтки, פטרבורג 1895, תרגם: „ספר הסיחה והזכרון") לרבי משה בן יעקב בן־עזרה (ככה התם המחבר את שמו תמיד בשיריו, ולא דק המתרגם העברי בשנותו את שם המשפחה ל„אבן עזרא". הרמב"ע לא היה בן־משפחתו של רבי אברהם אבן־עזרא), המשורר העברי הידוע מעיר גרנדה, שחי לפני שמונה־מאות שנה בקרוב (על הרב משערים שמת בשנת ד' תתצ"ח — 1138). פרק אחד של הספר הזה שמש ענין רב לחכמי־ישראל בדורות האחרונים, למונק ולשטינשנידר ולחבריהם — הוא הפרק הכולל סקירה על היצירה העברית שבספרד ועל יוצריה עד זמנו של המחבר (התשובה על השאלה החמישית). שטינשנידר העתיק ברשימה הגדולה שלו (Cat. Bodl.) הרבה קטעים מן הפרק הזה (הנוגעים לרבי שמואל הנגיד, לרבי שלמה בן גבירול, לרבי יהודה בן בלעם, לרבי יצחק בן גיאת ועוד לרבים מגדולי ספרד), וכמה פעמים נוקש בקריאת כתב־היד הערבי, וטעה בתרגום הדברים לרומית. הוא היה מבטח שכתב־היד הוא משבש וקשה־ההבנה מאד ורק חוקרים ממחים בספרות הערבית הספרדית, כמו דוזי, יוכלו למצא בו ידיהם ורגליהם. — הראשון שפרסם פרק שלם, ואם גם קצר מאד, מכתב־היד הזה ככתבו וכלשונו היה ה. הירשפלד (בכריסטומתיה ערבית בכתב עברי. לונדון 1892, צ' 61—63). אחריו בא המלמד הרוסי הנזכר למעלה, פ. קוקובצוב, והוציא לאור את המבוא וארבעת הפרקים (ז. א. ארבע התשובות) הראשונים על־פי כתבי־יד חדשים שגלה באספת פירקוביץ בפטרבורג (במאסף הרוסי הנ"ל). עוד קודם לזה כתב מרדכי שְׁרֵינר מאמר מפרש על הספר והעתיק בו דברים מגוף כתב־היד (Revue des ètudes juives 1890) ואחריו כתב הרכבי בהרחבה על הספר הזה ב„חדשים וגם ישנים" לכרך הוביצי של „דברי ימי

שלנו שולט שם שלטון מֻחלט, אין אנו אוהבים ביותר.

„נפלים" — אבל לא קלי־משקל

לְגַעַל לִי מַחֲשָׁבוֹת,

מַחֲשָׁבוֹת, ומוחות אֵינָם.

דוד פרישמאן.

בעל ה„נפלים" מהמין המעֻלה הוא סופרי שבהכנסו לעולם־המחשבה, הוא מֻכרח להתחיל הכל מבראשית. כל מה שהוא מוצא מן המוכן מתנדנד. את־כל הוא מֻכרח לכנות אך בשפתו הוא עד כמה שחי את זה בעצמו, בעצמו... על־כן הוא קרוב יותר לגמגומי־תינוק מאשר לצעצועי־מלים של סטיליסטן־וירטואוז, כביכול. הוא לא יפלג ויאמר — אם להביא דוגמה אחת מני אלף: — „יחס יצר ויחס דעת", כלום יש איזה יחס אחר חוץ מיהס־יצר וכלום אין יחס־דעת אלא יחס המביא בחשבון יחס־יצר שלעתיד? אדם כזה משמיע לאזנו יפה־יפה מה שהוא מוציא מפיו, והוא לא יאמר: „הייתי שקוע בים של מחשבות".

המחשבות הללו, ה„שלמות", אבל ששום כֹבד אמתי אינו מֻרגש בהן, — טוב מהן ה„נפל", אם חתירה עמו אל שרשי־השרשים.

הַדור בתוך הַדור

הַדור מֻפרז זה, שבו מתחרים כיום הפיטנים אצלנו בהוצאת „כל כתביהם", מבליט הרבה את העניות הפנימית של הכתבים הללו. גם הדברים היותר נעלים הענותנות יפה להם. ומכל־שכן אותם דבריך השירה, שהם עצמם אינם אלא בחינת הדור, הַינו, שערכם הוא יותר לשוני־רֶטורי משהוא תוכי. מן הדפים צועק אפוא הַדור בתוך הַדור.

ג. שופמן.

מִסָּבִיב לְעִנְיַן הַכְּתִיבָה

לא תמצא!

על ענין הכתיבה אין למצוא דברים מקררי־דעת אצל המבַקרים ובעלי ה„מסות״. כי גם הטובים שבאלה סוף־סוף נמצאים מבחוץ ומגַששים באפלה. אבל גם המשוררים, והמשוררים הגדולים, שגם מוח להם, בבואם לדַבר על עניני שירה ויצירה, אינם אומרים את הטעון אמירה. הראשונים לפי שאינם יודעים, והאחרונים לפי שאינם רוצים, שאינם יכולים מחמת איזה אינסטינקט מיֻחד— שלא לגלות את הסוד... בספרו „מה זו אמנות?״ מדַבר טולסטוי על כל מה שאַתה רוצה, אבל לא על האמנות גופא. על דא ועל הא, אבל סחור סחור לעִקר־העִקרים. הרי שגם ב„מסותיהם״ של המשוררים עצמם לא תמצא מה שאתה מבַקש!

טְמאה בתוך יראה

הרבה הרבה נכתב מתוך קנאה ורע־עין. כלומר, הכותבים ידעו את האמת ונתכַּונו למרוד בה מתוך אינסטינקטים נמוכים. טוב. אבל מה שמוציאני מגדרי הוא זה, שסופרים אלה מתלַבשים לפעמים באצטלה של צדיק. לכאורה באים הם אך להגן ולתבוע עלבונות ולזעוק בשם „ה א נ ו ש י״ (המלה החביבה עליהם ביותר), אבל כמה רע־עין בין השורות גם ביחס אל זה שהם באים לצַדד בזכותו, וכמה ארס מֻבלע בנעימה!... באיזה „אימפט״ הם כותבים נקרולוגים. כאן אין הם מקַמצים במחמאות. את המֵתים הם משַבחים בכל לבם, בכל־לבם.

השפעת קטַנים ע. גדולים

על השפעת הגדולים על הקטנים כבר דֻבר די והותר. אבל לא דֻבר עדַין, כמדֻמה, על השפעת הקטנים על הגדולים. כי יש ואפילו צעיר מתחיל יעלה בכח צעירותו, בכח „קטנותו״, לכשתרצו, בכח אי־פרסומו, דבר־מה, שהמשורר הזקן והרגיל הוא ראשון להתעכב עליו משתאה־מתפעל... עד שביודעים או בלא־יודעים הוא נוטל את זה לאבן־פנה ליצירה חדשה, שבה הוא כובש לו עולמות, בעוד שאותו ה„קטן״ מ ח ו ל ל הדבר, נשאר בצל. מן התֹהו העלהו זה אגב גמגום, גמגום של מֶדְיוּם, וה„גדול״ מסָרו לקהל באמצעי־הבטוי העצומים שלו. בעסק ממין זה כדאי שחוקרי הספרות יתעַנינו קצת.

כמו בעולם האֶרוטי...

לֵהנות ולהתפעל מדברי שירה אנו יכולים רק, כמו בעולם האֶרוטי, מאלה של אחרים, ולא מאלה שלנו; והואיל ואנו רוצים לטעום ככה, ולוּ אף פעם אחת, גם את אלה שלנו, הננו נוטים לחִקוי עולמית. בזה מתבאר החזיון, שאנו מוקירים בלבנו דוקא אותן מיצירותינו שהתגַנב בהן הֵד משל אחרים. ואִלו את דברינו המקוריים־העצמיים, שהאני

אחרות יש מתרגמים־אמנים ויש בעלי־מלאכה פשוטים. בכל־זאת אינו דומה מתרגם לועזי, שלשונו נעשתה מכבר בית־קבול לכל אפני המחשבה והתאור המודרניים והקף יצירתו מגבל רק ביציקת כלי־דפוס לנואנסות ולדרכי־הבטוי המקוריים המיחדים לספר המתרגם, — שאמנם הם הם העקר בכל יצירה — ובין מתרגם עברי, שהוא יוצר „יש מאין" ועליו לבנות את בנינו „מן המסד עד הטפחות". מתרגם כזה משקיע באמת במלאכתו כחות של יצירה כאלה, שהיו מספיקים לכמה יצירות מקוריות, וערכו בתור יוצר ומחדש את תרבותנו הלאמית לפעמים גם גדול מכמה יוצרים מקוריים.

עלינו לבוא, אפוא, שוב לידי מסקנה, שמתרגם־אמן הוא בעל כחות של יצירה, שמפני איזו סבות, התלויות באדם או בתנאי חייו, לא באו לידי גלוי ביצירה מקורית. הסבות יכולות להיות שונות. הרי יודעים אנו, שאמנים גדולים — כקונרד פרדיננד מאיר, למשל — נתגלו בגיל מאחר כזה של חייהם, שרשאים אנו להניח, שהתגלותם היתה רק דבר שבמקרה, ושהם היו יכולים לחיות את כל חייהם ושלא להתגלות. מקרה כזה הוא לפעמים לכשרון חנוק מלאכת התרגום. הכחות, שלא מצאו להם תקון ביצירה, מתרכזים פתאום בתרגום, והם כבר הולכים ומתפתחים רק בכוון זה. יש לשער שבעקר כאן מעכב ח ס ר־ה ע ז, אי־הבטחון בכחות עצמו מצד המתרגם. ובלי סגלות אלה קשה באמת להיות יוצר. המתרגם מתמלא בטחון והתעוררות רק למראה יצירתם של אחרים. הוא מביט על עצמו כעל ש ל י ח, והוא עושה את שליחותו זו באותה מסירות־נפש כיוצר המקורי. כל מתרגם מסוג זה לקוי באיזה ח ס ר־א מ ו נ ה בעצמו באותה מדה, שהוא מלא חרדת־קדש כלפי יצירתם של אחרים. מובן, כי המאמין בכחות עצמו גם־כן יכול להיות מתרגם טוב, אך זה יהיה תמיד מתרגם א ר ע י.

הספרות העברית החדשה יודעת לקרא בשם מתרגמים גדולים מעטים מאד. מן התקופה שעברה מציגים רק שנים — זלקינדסון ופרישמאן. לשניהם היה התרגום מלאכת־קדש. זלקינדסון, שהשפיע, אגב, על פרישמאן השפעה גדולה, היה רק מתרגם; ואולם גם פרישמאן, כנדמה, היה מתרגם קבוע יותר משהיה משורר קבוע. התרגום בכל אפן היה מושך אותו ומלהיב אותו לא פחות מן היצירה המקורית, ומי שלא ראה אותו בעבדו על תרגום גרים, סגורי, בירון, לא ראה אדם מרכז בעבודתו מימיו. נדמה לי, שלכך גרם גם־כן חסר־האמונה בעצמו, שהיה נושא בסתר לבו כפצע אנוש כל ימיו.

אינהורן לא היה, כמובן, אמן מחונן בחוש לירי־מוסיקלי דק כפרישמאן, שידע לעשות לפעמים בצרוף המלים ובבנין המאמר פוני־חן כאלה, שהיו מותחים קו של רך ונער ביחד עם הוד קדומים על סגנונו העברי. אינהורן היה איש המדע והבטוי המדיק. אבל הוא ידע לאחד עם הקפדנות והדיקנות גם גרציה של א צ י ל ו ת סגנונית, ויכול למסור את סגלות הסגנון המתרגם יותר מפרישמאן. קרליל שלו, שהוא בתור תרגום אחת היצירות הקלסיות בספרותנו, הוא קרליל עברי ואנגלי ממזג — קרליל למופת. כל שבילי המקור המפתלים, שיא סלעיו התלולים, התפרצות ביבלית זו ביחד עם אותו שקט אצילי המיחד למיטב הפרוזה האנגלית; — הכל מסור כאן בנוסח עברי כל־כך עתיק ומחדש, כל־כך נבואי ומודרני, שקריאת התרגום הזה כשהוא לעצמו גורמת ענג אסתטי נעלה. הרתמוס העברי אינו נפגם אף כל־שהוא — כל־כך אורגניות יש בסגנון ובבנין ובצרוף המלים; ואולם כל זה אינו על חשבון הדיוק של המקור, כי־אם להפך — כל זה נובע מתכונותיו וסגלותיו המיחדות.

גם תרגום טן, שלא דרש מצד המתרגם התאמצות סגנונית כספרו של קרליל, הוא אחד התרגומים הנפלאים, שעליו יתחנכו אצלנו עוד דורות. סגנונו העשיר והתרבותי של אמן־הבקרת הצרפתית הוא נוח יותר, כמובן, מסגנונו הפראי של קרליל; ואולם למסר את כל עשר הצבעים, לצייר את התמונות ההיסטוריות הרחבות, השקויות ברק וזהר של פלסטיקה ומחשבה כאחת, — יכול רק אמן־הסגנון כאינהורן, שידע לדלות ביד אמיצה ממקורות הקדומים את כל אוצרות הבטוי הנסתרים ולהבחין בכל מלה את כח־החיים העצור בה.

תרגומיו אלה של אינהורן מעמידים אותו בשורה ראשונה של בעלי הסגנון העברי שבימינו. הוא היה בחוג יצירתו אמן ויוצר. מתרגמים כאלה נמנים בצדק על סוג מחיי התרבות הלאמית ומחדשיה.

פלאי.

נטפי מרירותו. כאלה היו תמיד אמני גרמניה הגדולים. האמנות היתה להם תמיד ענין חמור מאד. לא משחק, כי־אם נֵטל הגורל. הם היו חיים בגלל יצירתם, היו כל ימיהם מכשירים ומחנכים אה עצמם ומחשלים את סגנונם ובודקים באמצעי־מלאכתם ושואפים לשכלול, לשלֵמות — למוֹנוּמֶנטַליוּת בכֹּל. ככה הלך גם הוא מיצירה ליצירה הלוך ועלות, הלוך וכבוש, עד שהגיע לפסגת „הר־הקסמים" שלו.

עוד בראשית דרכו נתגלה כאמן וכאדם, הנושא את כֹּבד מחשבתו על העולם בסתר יצירתו — מחשבה רבת־תמרורים, שיש בה כדי להרוס את כל חלום וכל הזיה של אמנות ויצירה. בנובילה הנפלאה שלו „טוֹניאוֹ קְרֶגר", שבה שליט כל־כך היסוד הדֶיקַנסי, הרצון לראות את העולם בשטחיו הבהירים ולבלתי ערער את יסודותיו החזקים בסם־הֶהֶרס של הדמיון השירי, הביע את כל געגועיו העמֻקים אל אנשי החיים העליזים והפשוטים, — אל אותם כחֲלי־העַין ובהירי־השֵער, שבהם בקש מנוחה מעצמו, מן הדם הדרומי „הרע", התוסס, שירש הגבור מאִמו האיטַלקית. נכר היה תכף ומיד, שהוא אחד האמנים הגרמניים האמתיים, שאינם מתבטלים מפני הרוח הצרפתית, זו שמתקוממת והורסת. והם יודעים להוקיר את היסודות העתיקים, את אשיות החיים, יְרֻשת דורות וכֹבד דורות. אבל יחד עם זה גלה חוש של סגנון וקומפוזיציה במדה כזו, שאנו מוצאים אותם רק אצל גאוני הפרוזה הגרמניים, כגֶטה, גוטפריד קֶלֶר וכיוצא בהם. על כל יצירתו שפוך אותו אור צונן ומעודד שעל הפֵּיזַש הצפוני, המגלה והמעלים כאחד, השומר גם בתוך אפרוריתו קסמי שמש נסתרים.

מה שהוא קושר כתרים לַיסוד האזרחי, הבונה, המקַיֵם והמנחיל את רכושו מדור לדור („בּוּדֶנבּרוֹקס"), אינו אלא יראתו מפני ההזיה החולנית של האדם העקור משרשו, של איש־האמנות חקרוע, של זה שבא רק להרוס, להתחיל מחדש. הוא מחשיב את היסוד הבורגני רק באשר הוא רואה בו נדבך סַלעי, כח אצור ומִשמר של דורות, שאינו נותן לבַזבז נחלת־אבות.

האמנות שלו, כאישיותו, היא מֻרכבת ופשוטה כאחת. כל שורה, כל ניב אינם דברים שבמקרה, כי־אם שאובים ממעמקי ההויה. לכאורה, הרי הוא ריאליסט. מַן אינו מזלזל כל־עִקר בחיצוניות, והוא מגיע לפעמים כמעט עד לידי נַטוּרַליסמוּס בתאור השרטוט המפרט. אבל על כל השטח הרחב הזה מתאַבכים ערפלי־רוחות של שירה. מאחורי כל העולם הרחב הזה עומד האמן מצֻמצם־מבט וחותר אל־לב העולם, אל סמל קיומו.

בנובילה שלו „המות בוֶנֶציה", שבה הגיע למרום אמנותו, הביע ביתר עמקות את הרעיון המטריד אותו מעולם — את סכנת היֹפי המביא לידי כליון. בהירות ושקט וצִנת־שַיש בה, והאמן, שעינו לא תשבע את היפי, עומד נבהל מפני שלטונו המקפיא, המחריב, וברמז אִלם הוא קורא אותנו שוב אל מעיגות־החיים החמים.

י. פ.

א. י. אֵינהוֹרן

בחייו כמעט שלא ידעוהו. תלמיד־חכם צנוע היה ועובד, מתמיד המסתפק בקַב־חרובין. ורק מעטים ידעו להוקיר את העובד הנאמן הזה, שהיה מעשיר אותנו מזמן לזמן בספרי־מדע פופולריים ובתרגומים שמעטים כדוגמתם בספרותנו. ברם כשמת מיתה פתאומית, משבץ־הלב, בנפלו יום אחד ברחובה של עיר, הסב בבת־אחת את דעת הסופרים על עצמו, ואפילו הרחוקים, שלא הכירו את ערכו כסופר וכמתרגם, הרגישו שמת אדם מיֻחד במינו ובכשרונו — שנעדר אחד מאלה, שאין להם חליפין.

והוא היה בעצם רק מתרגם. וכשאני חושב עליו, על כרחי אני עומד שוב בתחומי הפרובלֶמה של המתרגם והיוצר. ושוב עומדת לפני השאֵלה: מה זה מתרגם? מתרגם, כמובן, מסוג של אינהורן. כלום אפשר שמי שאינו בעצמו בעל כח של יצירה מקורית יוכל בתרגום להיות טובע מטבעות־זהב של בטוי כאלה? האֻמנם יש שאחד מלביש מחלצות־הוד מחשבות ורגשות, והוא בעצמו רק נושא כלים זרים? היש גבול בין צורה ותֹכן — ולנו הרי ברור הדבר, שתֹכן מחֻסר צורה אינו בכלל תֹכן לגמרי, ומאידך גיסא — צורה בלי תֹכן הריהו דבר שלא יצֻיַר כלל!

צלינו גם להבדיל תמיד בין מתרגם עברי ובין מתרגם לועזי. אמנם גם בלשונות

אנשים

תוֹמַס מַן

גרמניה, ובאיזו מדה גם האנושיות כֻלה, חוגגת עתה את יובל החמשים של אחד האמנים הכי־מֻבהקים, שנשארו עוד בזמננו; אמן במובן הקלסי, שהיצירה היתה לו כל החיים ויותר מן החיים, שהשקיע לתוכו את עצמו ויותר מעצמו. ראוי הוא לכך, שגם אנחנו, שלא זכינו עוד לתרגום יצירותיו (כמדֻמה שמלבד הנובילה „ילד הפלאות", שתרגם א. בַּרַש ב„מעברות", לא תֻרגם דבר משלו לעברית), נשתתף בחג זה, שאינו רק חגו של אמן גדול, כי־אם גם של אישיות מצֻינת, שופעת ומשפיעה, של מורה ומחנך בחייו, ביצירתו ובכל אותה הרוח של רצינות והתעמקות, המקיפה את כֻּלו.

בימינו, שהאמנים אוהבים „לעשות בלהטיהם" ומאמינים שאפשר לכבוש את העולם בסערה, אנחנו שמחים על האמן מסוגו של תומס מַן, שבו עֲדַיִן מתגשם חרצון המתמיד ליצור, לבנות, — לנקֹב את סלע־ההויה לא בלחשים ומעשה־כשפים, כי־אם במקדח הזהב הכבד, הנמסר מאמן לאמן, מדור לדור.

לא לחנם מציגים אותו לעתים קרובות בשורה אחת עם פלוֹבֶּר. כמוהו נשא כל ימיו את סֵבל יצירתו. נגש לא על מנת לקבל אשר, כי־אם לתת את עצמו. את קסמי־האמן הקלים דחה, לא חפץ לזכות במה שנתן מאליו, במה שאינו דורש חגירת כל הכּחות ומה שלמעלה מכל הכּחות, מה שאינו מסַכֵּן ואינו בולע את הנפש עד תהומה. כל יצירה שלו היתה מצין עקירת־הר — מקֹבץ הנובילות הראשון „מר פרידמן הקטן" ועד יצירות האֶפּוס כבדות־המשקל. כֻּלם הם לא רק פרי רגעים של רוח־הקדש, כי־אם גם של צמיחה וגִדול שאינם פוסקים, של חגירת־אונים שאין קץ לה.

הוא שנא את השכרון הפיוטי, ככל אמן גדל־יכֹלת, שכּחו אתו להכניע את העולם תחתיו ישר, בהאָבקו עמו פנים אל פנים. התרגשות היתה לו תמיד רפיון, ירידה — ההפך של רגש, שהיה אצלו תמיד כּח כבוש, משֻמר, כשם שהתלהבות היתה לו תמיד סֻמן של חסר־טעם. הוא דרש תמיד אותו שווי־משקל שבין סערת־הדם ושַֹר־הדם, — אותה צלילות פנימית, שהיא מֻשגת רק לאחר שהעולם מוטל מֻרטש כֻּלו וממתין ליד האמן שתשוב ותגלמהו.

הוא אחד האמנים האֶפיים הכי־גדולים של זמננו. יצירתו מֻרכבת מכל כּחות הרוח. היא ספוגה כֹבֶד של חֹמר והסתכלות ביחד עם מתיקות של הוּמוֹר משעשע. היא מתגלמת לאט, מאליה, מתוך עצמה. האמן אינו עובר לפניה. ככל אפיקן אֲמתי, הוא פועל ונפעל; קולט עולם ונותן לו לקבל צורה שלו, כשהוא בעצמו נטוע בתוך קרקעו ומסֻבך בתוך רשת שרשיו האפלים.

מה שעושה אותו לאחד האנשים והאמנים הגדולים הוא כח הגבורה שבו להביט אל העולם ישר, להצמיד את מבטו אליו ארֻכּות ולדלות טפה טפה עד הקרקע, עד התהום. גבורה זו, שחותרת להכיר, לחשוף, לבלתי העלים דִבר, ולהוציא את העולם מֻצדק וגאול — היא היסוד הגרמני הקדום שבו. ולא שלא בצדק רואה גרמניה בו את האמן הלֻאמי שלה. ככל משורריה ואמניה הקלַסיים— מגֶטה, בטהובן ואילך — בא גם הוא (ביצירתו הגדולה האחרונה „הר־הקסמים") לידי חיוב החיים רק לאחר שעבר את כל מדורי הכפירה והספק והיאוש. יש בו אותו יסוד גבראי, היודע לאחוז את העולם, שלא להשמיטו בשעת רפיון, ולהתחזק גם מתוך

יודעים — היינו רואים כמה מְגֻוֶנֶת וסינתטית היא ספרותנו הקטנה והטובה.

ובנוגע לגדל — יש לי חֻלשה להגיד, כי שירה כשירתנו אינה מתגלגלת בכל פִּנה גם אצל אחרים, כי מְסַפרים כאחדים משלנו— אינם גם־כן דברים מצויים כל־כן. חסרים לנו גוים יודעי־עברית. לַספרות העתיקה יש — לַחדשה חסרים, ולכן לא גלינוה, ולכן מגַלים אותה באקראי, ומזה קטרוג ותיאוריות מקריות וחסרות בסיס ומטֻלטלות ברוח. והרי תורה מונחת בקרן זוית — ופתוחה ללומדיה. וצריך גם לחשוב קצת טרם שיושבים לכתוב, ואז יֵדע אדם להוקיר תיאוריה שיצר ולא להחליפה רגע־רגע. אנו כבר מסֻכסכים ומבֻלבלים יותר מדי. וספרותנו הרי היא פשוטה ובהירה.

נלמד ממנה. בחייגו! יש כאן מה ללמד.

י. ר.

כחתיכת־בד קשורה למוט, שכל רוח מצוית תניענה. אִלו היתה ספרותנו עומדת תמיד על פרשת דרכים והיתה מושיטה ידיה לכל עובר: „כה את נפשכם?" היתה היא אז כאחת הנשים היושבות על אֵם הדרך או כאשה שישבה בשער יריחו. לאשרנו כפרותנו אינה כך. היא אמנם, כמו שספרות צריכה להיות, רבת־גונים: גם חברתיות וגם אינדי־בידואליות, גם אתוס וגם ברכי נפשי, ויהדות ואנושיות ורעב (את השלטון לקח כנראה וָיסלוכקי אצל איזה אנטישמי) ואס־תטיקה — כל אלה תססו ותוססים בה פחות או יותר. אבל יש קו אחד עובר בה כ ח ו ט ה ש נ י, מה שיקר לנו מכל. מ„דברי שלום ואמת" לר' נפתלי הירץ ויזל עד א. ד. גורדון היא חומדת לדבר אחד: להוציא את היהודי מהכרסרות ומהגלות הרוחנית ומלשון מטשטשת ולהעמידו על האדמה ועל העבודה ועל תרבות אנושית־לאֻמית ולקרב את חייו לרוח הנביאים — להיטיבו, לעדנו ולעשותו טבעי ויֹשר וזקוף, ומצד שני ללמדו מדות טובות של הסתפקות ושל רחמים ואהבת־אח ועוד ועוד. לאט · לאט התעמקו הדברים. התבלט הרעיון הארץ ישראלי, נולד הצֹרך גם בלשון דבור עברית ובהרבות כללית עברית, באמנות, באה שאיפה לאחוד שם ויפת בנשמת האֻמה, נולדה נטיה לצד סוציא־ליות בונה וגואלת — וזהו העקר. ואנו שהלכנו עמה, אלה שלא רדפו אחרי סיסמאות חדשות יום־יום—טויגו לנו בשקט את הקו הלאה. כשנברא איזה צֹרך־שעה, כשמלא משהו את נפשנו, — נתַנו לה גם מזה. אבל אף רגע לא שכחנו את העִקר. ויֹאמרו דברים אלה בלי התפארות. כך צריך להיות, כך היא החובה, ובמלוי מינימום של חובה אין להתפאר. ספרותנו החדשה יצרה לרבים מאתנו את עולמנו. הראשונים קראו אותנו להשכלה, המאיסו עלינו את חיי הכרכרות וכו', את הדבקות הריקה, את ההכתערות באגרוף כלפי שמיא, את הצעקנות והתנועה התפִלה, בראו לנו את העולם והאדם ואמרו לנו: זה הדרך. ואחרי־כך באו מיכל ומאפו. ושוב: חבה ללשון, לארץ („שירי־בת־ציון", „אהבת ציון"), לעבודה, לאדמה, ליֹשר־הנפש. ואחר־כך כמולנסקין, יל"ג, לילינבלום. ואחר־כך הרֹך של מֶנֶה והיפִי והליריות הפרישמניים. וכשבאו פרץ וברדיצבסקי מיסטיים לא בחלנו בהם. ואחר־כך באו אנשים מְחדרים הרבה מהטבע, מהחיים. האזכיר כל השמות? הזכרתי די — ומה שלא הזכרתי — אנו יודעים אותם. אנו לא גלינו את גנסין, עמנו ובינינו היה. ואינו בן־יחיד לנו. את האתוס לא חפשנו בחוץ — התהלך בינגו א. ד. גורדון, איש של אתוס ופנתי־איסמוס כאחד. יהדות וחומניות — היו לנו מן הרגע הראשון — מן הנביאים. ורָעָב — כשבא ברנר וצעקת הרעב בפיו הרגשנו את רעבון כלנו. נטש מי לא שתתה דם — יכורי האומה וצער־היחיד כאחד. למה חד־הצדדיות, מטת־סדום כשיש מרחב, אויר, גוון ואלהי־האלהים? פחות כֹחות או יותר כֹחות, טפות של גאוגיות או גאונים — העִקר הוא שיש אדם ונפש ורצון ושאיפה ישרה. וכי אין אלה מספיקים? וכי בקש מי גאוניות מאתנו? וכי אחראים אנו על יצירות ענקיות? וכי קבלנו עלינו עֲרֵבות והתחיבְיות?

הנה קורא אני ספרים, פרוזה ושירת בלשונות אחדות, וגם בלשונות שלנו. וכי מתגלגלים גאונים בעולם? בני־אדם מתחבטים מי ביֹשר ומי בזיוף, מי במליצה שדופה ומי חותר לפשטות. הדור נוטה לצעקה, למליצה. אם בא אדם בפתוס אמתי ובצעקת כאב — אדרבה, ברוך יהי לנו. השאר, הקש, המֹץ — יבריחום הרוחות. מה לנו ולאלה?

קַטרגו, ייצרו תיאוריות — מכל אלה לא יבָּנה כלום. איני נגד צֹרך־שעה או צֹרך־רגע. אם ספרותנו איגה יסודית באיזו פנה— איני מפַחד גם מפני הגלות ואומר: השתרשו אפילו שם, הכירו את הקרקע שעליו צועדים אתם. אבל רק לא תיאוריות נצחיות, רק לא קטרוג לשם אלמוגי־רגע וקפריזים. יש רֹגז, לא על מה שצריך להתרגז, כי־אם על מה שלא צריך, וחֹסר יחס לֶעָבָר ולאדם החי. ואִלו ידעו אצלנו את ספרותנו כראוי, — הצרה היא שאין יודעים. באים באקראי ושופטים. והעקר הוא ל ד ע ת. מהוץ לדעת אין הבנה ואין כח שופט. את ספרותנו, העתיקה ושל ימי־הבינים, קשה לדעת. אולי זה יותר מדי בשביל בני־אדם לא־מֻמחים, אבל ספרותנו החדשה מימי לוצטו וויזל ועד היום — רבונו של עולם! — הרי זאת יכלו וצריכים היו סופרנו לדעת, לא לגַלות במקרה את פלוני ואלמוני. ואִלו היינו

חלומד אמנם סניגוריה על האינטלקטואליות של היהודים, גומר את פרקו „Jüdisches" בדברים אלה: „אבל כמה גדֵל יכול לבוא מתוך השירה היהודית (וֶרְפֶל כבר מוכיח זאת) כשתִבָּדל זו פעם מן המוח ותצא אל כַּרֵי־המִרְעֶה". (ומוסף באירוניה קלה: „כְּבַר יודע כבר דרכים איך להגיע לזאת".) אבל, מה לעשות? והדור הוא אונטלקטואלי. הרי עזב גם ביאליק את השירה ונכנס לחכמה, ומבטל את האגדה לשם ההלכה.

ואף כל המקטרגים האלה (בצרוף שיחות פרטיות מלאות קטרוג של ביאליק) אינם כלום לגבי ייבין. אם כל אלה רמזו בכל פעם ופעם על דרך אחת — הנה הביא אותי ייבין לידי בלבול גמור. ביום אחד קורא אני אצלו (ב„התקופה") תיאוריה. היהדות מימי התנ"ך לא יצרה כל זמן שלא היתה לה איזו לשון אחרת שלה. כי היתה רק משפחה ולא עם. כך יצרה בארמית ואחר־כך באספניולית ועתה מימי החסידות ביידיש. כלומר, היא יצרה בתקופות אלה גם בעברית, אבל הודות לזה שהיתה לשון אחרת. כשהיתה לשון עברית בלי שפה כזו לא יצרה כלום, כי משפחה אינה יוצרת. ואם תאמר: שירת ספרד ומחשבתה בתקופת הערבים לפני האספניולית? יש לו לייבין תיאוריה: האלהים האֶתי, המוסרי, אינו כלום, אינו ענין של יצירה, רק האלהים הפַּנתי־איסטי. ומתוך־כך הרי כל התקופה אינה כלום. כמו כן אין ערך ליצירת ההשכלה שלנו, מכיון שזו היתה אֶתית. פנתיאיזמוס — היה אצלנו בקבלה, ביצירת ספרד האספניולית, ובחסידות, ועתה ביצירה החדשה, בתקופת היידיש. ואם תאמר: איפה יצירה של היהדות האספניולית זה מאה שנה? או איפה, למשל, יצירת ה„יידיש" נאמר ברומניה ובסלובקיה ובויטספל ועוד? תיקו. העקר שלמדתי דבר אחד: האלהים האֶתי אינו כלום. רק הפנתי־איסטי; וטוב. ידעתי כי מעין זה מפטפטים ז'יטלובסקי ואיזו יידישיסטים. להם זה נחוץ לשם תיאוריה. אבל מה לעשות? זה שלשים שנה שהמתנגד, בעל האלהים האתי, הוצא מכלל ישראל. הרמב"ם, קרוכמל, ואחד־העם — הוציאו אותם, עובדי האלהים האֶתי, מן המחנה! וגם ר' יהודה הלוי וגבירול (אמנם זה היה קצת פנתיאיסטי, אבל בלי אספניולית — ובכן אינו מתאים לתיאוריה) אינם בכלל יצירה. נו, נסיתי רגע להַסכים. נראה.

ופתאום ב„התקופה" האחרונה תיאוריה חדשה. העקר הרי סוף סוף הא ֶת ו ס, מה שמחוץ לזה אינו חשוב. ומתוך שהספרות העברית היא בעצם ענין של „ברכי נפשי" (כלומר, מעין פנתיאיסמוס), לכן אין לה חשיבות. והעקר הוא כי בעל תיאוריה זו הוא שוב י י ב י ן.

איני זוכר מתי נבראה התיאוריה הקודמת: לפני שנה או שנתים. נאמר אפילו בשנתים. במשך שנתים תיאוריה חדשה, שהיא ההפך מהקודמת! (בינתים עיינתי: המאמר הראשון ב„התקופה" כ', והשני— בכ"ב.) כל זה לשם קטרוג אצל ייבין הטוב, ותמיד, יוצאה הספרות העברית המסכֵּנה וידיה על ראשה. וגם אשאל, למשל, ייבין חביבי! מי היה בעל ה„ברכי נפשי"? קרוכמל? כמולנקין, יל"ג, ליליינבלום, אחד־העם, ברנר, א. ד. גורדון, ביאליק, פיארברג, ברדיצבסקי? וכי מעט יש בהם מן האֶתוס?

ופתאום ענין חדש לענות בו. כל ימי הצטערתי כי חסרה לנו אסתטיקה, ותמיד שמחנו על פְריִשמאן והשכלתו, ועד היום יחדנו לו פנה בלבנו. והנה בא בחור צעיר, וְיסלבסקי, ומלמד שוב תורה חדשה. ספרותנו עקרה — הרעב והשלטון. (כידוע, רדפנו אנו היהודים אחרי שלטון, ביחוד העברים והציוניים של אחד־העם, אוסישקין ו„הפועל הצעיר".) ולכן האסתטיקה היא בלתי־פוריה ולכן—ולכן—וכו'. ובאותו זמן נלְמד אותי הלל בבלי תורה אחרת: „יהדות ודוכניות". הן הן העִקר בַּספרות העברית ובלעדן אין כלום. והנה אני עומד נבוך. קודם כל אני, חסיד של ספרותנו הקטנה, הדוגלת והלבבית, איני יכול להחזיק מעמד נגד כל־כך הרבה קטרוג, ושנית, איני יודע מה היא ומי היא אפוא ספרותנו זו. כי יוציאני מהיכל־תועים זה? מי יאמר לי מה ספרותנו, ובמה עלי להכנס בעולב, וגם נאננה ספרותנו לַקנינים הכי־נעולים של הדור. ועומד אני מִסכֵּן, מזֻנח וזונד־דרך. לאָן אפנה? רבות הדרכים וכל אחד מושך לשבילו; ואלהי הרוח והספרות רחוק ונביאיו כאלה דבורים בפיהם. „אלֹהי, אלֹהי, לָמָה שבַקְתָּני?"

אך יש שמתעוררת בי הרגשה אחרת, פשוטה ובלי חכמות. ספרות אינה יכולה להיות

וברנר וגורדון ועוד יצרו ספרות דוקא חברתית, אמנם לא חמרית־כלכלית, אבל לא פחות חשוב מזה.

והנה גלה פתאום ד״ר ר. זליגמן, אדם שעבד ימים רבים את ה„יידיש״ באמונה, ביום אחד את גנסין. חזיון כזה אין בשתי הספריות. (אפשר יגלה עוד חזיונות מעניינים במשך הזמן.) ובכל־זאת יוצא מדבריו כאלו אסון הוא שגנסין כתב עברית, כי מי מרגיש כאן בדבריו. — כי יצא בארץ־ישראל תכף אחרי מותו של גנסין קֹבץ מלא חבת בלת־רגילה בשם „הצדה״, כי נכתב בספרות העברית על גנסין דוקא לא מעט, כי נתיחדה לו לגנסין פנה בלב כל קורא עברי צעיר, אין זליגמן ה א ו ר ח יודע. מה שמענין הוא, כי זליגמן בא בטענה חדשה. איזה מקום יש לגנסין האינדיבידואליסטן, האדם הכי־מודרני, בספרות זו שכֻּלה חברתיות? הרי אין שום אינדיבידואליסטיות בספרות העברית? מה לה וליהיד? — ואנו הרי כלנו שקועים דוקא ביהיד שלנו. ועכשו עומד אני נבוך לפני טענותיו אלה של ר. זליגמן. „גלתה יהודה א) מעני ו—ב) מרב עבודה, (נדפס פעם בה„מגיד״ לפני ארבעים ש׳ ז ויותר מאמר מענין על נגוד זה.) איש איש וטענתו. מה שאנו חשבנו תמיד כי שירת ברדיצבסקי והאחרונה של ביאליק הן שירת היחיד — לא ידענו ולא הכרנו.

ולפני שנים אחדות טען מַרטין בֻּבּר בשיחה פרטית: העקר עתה הרליגיוזיות, והספרות העברית, חוץ מעגנון, אינה ריליגיוזית, אין בה Weihe. אתם שקועים יותר מדי באדמה, בבנין, במדינה. כל זה צריך, אבל בשביל ספרות ושירה אין זה מספיק. ובכלל בלי ריליגיוזיות ובלי Weihe אין גם לבנות. ריליגיוזיות — זהו רִכוזו של האדם. היחיד צריך להתרַכז, לגשת ברטט רליגיוזי, בקְדֻשה אל הדברים. חסידות חדשה נחוצה. וכמוהו, ביתר קיצוניות, מבטל אותנו אליעזר שטֵינמן. מימי ר׳ ישראל בעש״ט ור׳ נחמנקה לא נשמעה מלה מקורית אצלנו, לא נוצרה שום שירה. (אנו, המתנגדים העלובים, הליטאים, הריינו בלי אלהים, בלי מקוריות ובלי יצירה.) יחסיד אחד של שטֵינמן מרחיק עוד ללכת. הוא בכלל כועס על כל הענין: קרקע, פועלים ובנין ומדינה — הרי כל אלה חבריות, חמריות גסה ושפלה. גלות, יסורים, סֵבל — זהו העקר, ו ח ס י ד ו ת. הוי, ר׳ אברהם המוזג. זה אמנם השקה את האכרים יי״ש, אבל הביט בדבקות לתוך הדניסטר, והגויים הרגישו מה בינו לבינם. (אגב, גם אז הטביעו יהודים וגם עתה. למדרגה כזו הגיעה הערצתם.) וגם גרשנזון הפילוסוף חושב את ענין הישוב והעבודה לירידה. איך זה? העם של ה„אתה בחרתנו״, האור לגויים, העוסק בגַלוּטה ובפילוסופיה (על הסוציאליסמוס גרשנזון מוַתֵּר, מימי הבולשביקים והלאה) יעזוב בארות מים חיים ויחצוב בארות נשברים של קרקע ועבודה ובנין ומדינה. לא, לא מוכרי. חיי הגלות הם מוסריים, יש תעודה. אבל מה זה לחיות חיי־גויים בארץ ישראל? והתעודה מה תהא עליה?

ומקס ברוד טען אחרת. אתם פרימיטיביים יותר מדי. (אגב, במלה זו השתמש גם בֻּבר.) חפצם אתם בטבעיות, באינסטינקטים — אבל כל זה הוא אימפרסיוניסמוס (והאימפרסיו־ניסמוס, כידוע, הביא את המלחמה העולמית כך כתב הצַיָר הגדול פוֹגֶלֶר, אדם נחמד דוקא, אבל לאיזו שטֻיות אין בני־אדם מגיעים בתקופת תחית־המליצה.) ואנו — בתקופת אקספרסיוניסמוס אנו עומדים. אנו עתה אינ־טלקטואליים, בני כרך, בני עולם, בני עתיד. אָה, פרנץ קַפְקָה! (אגב, אדם שמת לא כבר, בעל העינים היהודיות הכי־עמוקות והמלאות צער שראיתי בחיי) והוא קרא לפני הרבה מפרנץ קפקה. הם, המערביים, סוף סוף תמימים הם ומסֻגלים לאהוב מה. התתארו לכם סופר בעברית ו„יידיש״ שיקריא את דברי חברו כדי לחבבם על אדם חדש? וברוד קרא, ואיך קרא, ובאיזו חִבה. ואני נשארתי קר כקפור. „טיכו ברַהֶה״ של ברוד משך, ו„ההעזה האחרונה״ שלו דחתה, וקפקה ה א ד ם התחבב, והסופר — מה לנו ולאַלֶ־גוריות אלה? הנכניס תבן לעפרָיִם? והרי רֹב ספרותנו האגדתית היא מָשָׁל ודרוש. ואחר־כך יצא גם הַלקין שלנו ב„המקלט״ ותבע גם־כן אינטלקטואליות. וייבין פרסם יום יום תיאוריות חדשות על הזרמים החדשים. וכי מתנגד לחדש אני? אוי לה לספרות שאינה מתחדשת, אלא, איני מאמין שרק פרי הרגע הוא הכל. ובנגוע לאינ־טלקטואליות — הלוַאי והיו מעוררינו הספרדים כחות אינטלקטואליים. (ובענין, סופר גוי, אֶקספרסיוניסט, קַז׳ימִיר אֶדְשְׁמִיד,

טענות

לפני עשרים שנה, בערך, עמדתי ליד מטתו של סטודנט־חבר בברן. היה זה אדם מרבה־קריאה, מאלה שהיינו קוראים אותם בחשאי: „חמור־נושא־ספרים“. הוא השתרע לו על המטה מכֻוץ למחצה וספר עבה בידו. ובעוד עיניו תועות בספר—הפה שופך מלים חריפות, פרקים גם טבולות ברעל. ותכנן של מלים אלה היה בערך כך:

לַספרות העברית אין עתיד. עוד עשר שנים ואיש לא יקרא אותה וגם יחדלו מכתוב בה. מה יש בַּספרות העברית? אחד־העם? כן, מוח. אבל מי יכול עתה לחיות ברוחניות. התקופה — תקופת מַרקס, תקופת מטריאליסמוס כלכלי. הדור הצעיר כלו עובר לסוציאליסמוס. הציוניות מתפוררת: אוגנדיסטים, טרִיטוריאליסטים. מדוע? אֶרץ־ישראל היא ארץ רוחנית, היסטורית, ואנו איננו חיים ברוח. גם בציוניות נשמר הדפק של הזמן, חמריות כלכלית. ברדיצבסקי זהו הריבולוציונר שלכם. הלא אינדובידואַליסטן הוא. מה לו ולחברה? ניטשה — טוב, זהו גאון, אבל חולני. זהו הפרפור האחרון. בעצם גם אחד־העם אינ־דיבידואליסטן הוא. שירתכם — רומנטיקה. מהו ביאליק—מתגעגע על בית־המדרש, וטשרניחובסקי — רומנטיקן טהור. יַוְנוּת — למי עכשו ענין בה? מגרשים את הקלסיציסמוס מכל בתי־הספר. ומה פיארברג שלכם? לא, אין זו ספרות בריאה, זוהי ספרות של אברכים. הז׳רגון זהו ענין אחר: שם ההמון, הפועל. שם גדל הכל על בסיס; שם ח ב ר ת י ו ת, שם חיים, עתיד. איני יודע, אפשר גם לזה אין עתיד, אפשר סוף הכל התבוללות, אף שקשה להאמין. המונים אינם מתבוללים.

אבל העברית — זו גסיסה, זה סוף. כ׳ר יל״ג הרגיש, שהקץ מתקרב. (אגב, בהקדוה לַשירים הנבחרים של יל״ג, הוצאת „כלל“, חושב איזה מלַמד גדול את „למי אני עמל“ לשיר אחרון. בקץ ימיו, אמר, גבר על יל״ג היאוש. מי הוא מלַמד גדול זה — אין מגלים שם. עם־הארצות ביחס לתולדות הספרות העברית החדשה הרי מֻתרת). מנסים להחזיק אותה באמצעים מלאכותיים, אבל לא יועיל. עוד עשר שנים — ונגמר. ובכלל, תבוא ריבו־לוציה ברוסיה ולא ישָאר כלום גם מהציוניות. מה שאינו חברתי, צבורי וחי — מֻכרח למות. כך גזרה ההיסטוריה; אין תקומה לַספרות העברית.

הקשבתי לדבריו, התרגזתי, התוַכחתי. הרי עשירי וכוחים היו ימים אלה. אולם הסופר העברי לא נבהל. אחד־העם עוד הוסיף מה מזמן לזמן. ברדיצבסקי עורר יום־יום סערות. ביאליק כתב את הדברים הכי־מֻבחרים שלו. וגם טשרניחובטקי. וחדשים באו. המהפכה הרוסית הבהילתנו, באמת בא איזה קפאון נורא, כאִלו חדלו חיינו. „ואך פתאום נשמע קול „המעורר“. ואחר־כך התחילו שוב חיים אִטיים, כדרך העברית. ארץ־ישראל נעשתה בשבילנו לעובדה חיה. החמריות הכלכלית, לכל הפחות בציוניות, הלכה לישון. בקצרה, השד לא היה נורא. יצא בעצם כמו שצִיֵּן פרץ: יש לנו שתי לשונות — האחת אינה חפצה לחיות והשניה אינה יכולה למות. דומה שכן הוא: ההתבוללות לא ירשה. ואחרי המלחמה באו שנויים עוד יותר גדולים. ובארץ־ישראל התחילה נבראת עוד קודם ספרות אחרת. העברית התחילה לְהִדָּבֵר

רשימות

לפניו של בֶּרנַר לַזָר. הלוֹ־ד מילנר מציג אותו: הנה המיניסטר הבלגי, כבוד מעלתו...

והוא מדבר צרפתית. לא אותו הקול ולא אותה ההברה של „בית־העם". הוא מִתְונן על חרבן ארצו וממשלתו – ותוך כדי דבור הוא מבטיח, כי הכל ישוב לקדמותו. הוא מוחה וזועם — לא על הקרן ההמסִנית, לא על הכמרים, לא על בירנאיארט, שהיה תמיד מטרה לחִצָיו, אף לא על „ליאופולד". להפך! הרי הוא אומר: אתם יודעים, כיצד אני מסתכל בבני־מלכים. היה לנו מלך, איש צעיר, ויחוסי גליו אתם יכולים לשער על־פי כל העבר שלי – אבל עתה, הרינו עומד ומעיד לפניכם, כי זה הוא מלך!

ונראה, שהוא חושש, שמא יחשבו, שחוא חזר ח"ו בתשובה, והוא חוזר ומבאר, כי כל סדרי־העולם נשתנו, כל הרצועות הֻתּרו, וכל המפלגות שמכבר, והשאיפות שמכבר, פסקו לפי שעה; והוא מודה לאנגליה בעד מדת הכנסת־אורחים שהראתה, ואומר שהוא מקוה, שמדה זו תלך ותתפתח, בה במדה שהצרכים מתרבים והולכים, וכנראה, מרגיש הוא, שדברי־תחנונים כאלה לא נאים הם, והוא עובר לפרק אחר, ומספר כמה „מראות ומעשים" שראה בהיותו זה מקרוב על שדה־המלחמה, ואז כאלו נִשְקה בו אש הנעורים, שניצוצותיה מְכסים שכבה של אפר. והוא מדבר ברוח גבורה, ומבטיח, שהצבא הבלגי עדַין הוא חי וקים. ושהחרב הבלגית עדין היא נטויה כלפי הגרמנים, ושהממשלה הבלגית אמנם היא בגולה, אבל רוחה לא נפל ועצמה לא נכחד, ושיושבי בלגיה ככֹחם אז כֹּחם עתה, ולחנם פרש עליהם הצר הצורר את רשת גבורותיו, כי לכד לא ילכוד אותם בשחיתות שלטונו, ואת כבודם לא ימיר בקלון, ומדי דַברו – הוא רוקע מעט ברגלו ומעגֵל את אגרופו...

ואשר עם לבי לא אכחד, אפילו מה שהוא רק חצי־הרהוּר, מה שלכלל הכרה לא בא: קויתי יותר. קויתי, כי רעם ירעים, כי פטישים יפוצצו סלעים, כי הרי־געש יפתחו את לוֹעיהם והריקו ים די־נור. קויתי: ירמיהו, „קַטילִינָה, כַּק־גָא – קויתי, איזה ענק של דברָנות – ירעיש עולמות. אבל עמד פה איש מן ה„ארמון הלבן", הגון, מפֻנק, אציל־קצת, נרגז ומדֻכּא ומֵצר בצרת עמו בלי ספק; אבל זה הוא כאלו יחפֹּץ זבוב להעתיק את סלע הגיברלטר ממקומו ולשאת אותו על שכמו. אין זאת לפי כחו של אדם מֻצין זה.

ואני יוצא מ„קווינס־האָאָל" מדֻכּא. אולי אין זאת לפי כחו של שום אדם. וַנדרוֶלדי זה, כשהשנים היו כתקונן, ובכלל זה, אפילו כשהיתה התחבטות קטנה בין פועלים ושוטרים ברחובות בריסל – היה מנהיג ופרנס; עכשו, כשצריך להיות מֻצָג לפני הקהל בתור מיניסטר בלגי על־ידי לורד מילנר, וכשצריך לעמוד על הבמה עם כלי־זמרים ועם גבירות מסביב לו עם מכירת כרטיסין וחשבון־הכנסה — הוי, גם זו הוא טבעת אחת בשלשלת צרותיה של בלגיה.

ומה צרותיה של בלגיה כלפי צרות אחרות! ולאחרים אין אפילו וַנדרוֶלדים!

לתורת־הצמחים — לא עצרוהו מהיות „יהודי־כולל", לא יהודי מקומי, אך יהדי שכל עסקי היהודים קרובים אל לבו. הוא היה מָסור בכל לבו לשאלת היהודים ברוסיה, והיה מחליף עמי מכתבים קודם שכתב את מחברתו. הוי, שאנשים כאלה מתים בלא עתם, אבדין ולא משתכחין — כשהשעה צריכה להם. גם אחיו פואל הוא עסקן יהודי, ועניננו בנוגע לזכיות קרובים גם אל לבו. וַנדרוֶלדי הוא ידיד־נעוריו. כמה פעמים סַחנו עם המנהיג המהֻדר הזה, והוא היה באחת: עתידים הדברים להשתנות עם השנוי הכללי.

עברו שנים. וַנדרוֶלדי הלך הלוך וגדול. הוא עמד כל הימים בראש המפלגה, היה תמיד — אישיות מרכזית בַּפרלמנט הבלגי, ונכנס גם לממשלה ושמש בתור מיניסטר בבלגיה, רדיקליותו בעל כרחה התפשרה מעט, אבל מדעותיו העקריות לא חשב לזוז. וַנדרוֶלדי לא היה מעין מילראן או בריאַן. זכרתי תמיד את אשר אמר לי בשיחה ראשונה בארמונו הלבן: „בראשנו הולכת צרפת" -- אבל לא בראשו הוא.

ובאחד הימים אני קורא כרוז בעתונים: „לטובת נודדי בלגיה — אספה ב„קווינס־האָאָל" — תחת נשיאותו של הלורד מילנר — ידבר וַנדרוֶלדי — ינגן איסַאי"...

איסאי — בודאי כדאי וכדאי — הרבה פעמים שמעתיו, ובכל פעם זה הוא כמו גלוי חדש, עלית נשמה, אצבע אדם, או אצבע אלוהים פורטת, דולָה אורגת, מוזגת את כל הקולות האלה? — אבל ונדרולדי ידבר! ונדרולדי, ועולם שלם של זכרונות, של נפשות, של תמונות עלה לפני: בריסל, בית־העם, תמונות מרידה, שיחות, ה„ארמון הלבן", ארצטובסקי, אירירה, וַנדרוֶלדי מיניסטר, ובלגיה של עכשו, וַנדרוֶלדי של עכשו.

הלכתי. והבית מלא. אתם יודעים את האולם ההוא! שם היה הקונגרס הרביעי שלנו! מלא — אין להפיל אף מחט ארצה. מנפנפים דגלים של צרפת, של בלגיה, מפני כבודה של אכסניה — גם של אנגליה, גם של רוסיה, של יפן — ממשלות הברית! הלורד מילנר יושב ראש על־יד שלחן קטן, ששם הועד של האפוטרופסים, וגם האפוטרופסיות לאֶהדי זו וזו, לאֶהדי זו וזו. מסביב להם אצים, נגשים, משתחוים, מלאכי־השרת — מזכירים, עוזרים, שליחי־מצוה, משמשים־בקדש, מאחורי הבמה — מקהלה ענקית. ומילנר דורש את דרשת הפתיחה. אינני יודע מה אמר. דברן אמתי. נוסח אנגליה. אתה יודע רק לשם איזו מטרה הוא מדבר, וכל הדבור הולך ומשתפך, כאִלו אמר אדם אלף פעמים „צפרא טבא למר", או כאלו ירצה את לוח־הכפל. אחת היא: בלגיה הסובלת, בלגיה המדֻכאת, חובה לעזור, ולהשומע יִנעם ותבוא עליו ברכת טוב.

אולי אין הדברים האלה נוחים לי, יען כי אני ממתין לוַנדרוֶלדי.

והנה הוא! הקומה נכפפה מעט, הקרחת באמצע הקדקד התפשטה, הזקן הקטן, השחור, העגול והגזוז, מעֹרב בחוטי־כסף. הזכוכיות במשקפים עודן שם, אבל אין ניצוצות של הֶתּול מבריקים מתחתיהן. דומים עתה הפנים הללו

נוסח ישן ונוסח חדש. העוסקים במדעים האלה יודעים זאת, אבל להמון הפועלים אין עסק בדברים דקי־העיון. הפועלים עובדים כלם יחד בבנין העתיד".

והוא התענין מאד בדבר רוסיה, ובדבר היהודים הרוסים. „אין זו — אומר — שאלה של מפלגה אחת; כל המפלגות ההגונות צריכות לעסוק בזה".

כשדברנו על־דבר מה שאלה נותנים, ומה שדורשים — אמר: „צריך לקבל כל מה שנותנים, ולדרוש יותר. הרי אני רדיקלי יותר מכל הרדיקלים ההם, אבל רדיקליותי היא חיובית ולא שלילית".

ועוד אמר — וזאת אני זוכר בדיוק: — אנחנו פה בארץ קטנה, ויכולים אנו לעשות רק לביתנו. בראשנו הולכת צרפת, וכמנה אנו מקבלים את רב ההשפעות. אין אנו משֻׁעבדים לכך, אבל אנו מקבלים את ההשפעות ההן ברצון"...

ועוד הפעם עברתי דרך הטרקלין היפה, ששם סָקרו סגלי־האביב מתוך אגנות־הבדֹלח, ודרך הגן — אל חצר־דמסלה. בהכותי על הכסע, ראיתי פועל אחד, שהיה עסוק בהפירת דות סמוך לדרך הו־בים, ונקשור שיחה. היה זה איש צעיר עוד, אך כנראה הזקין קודם זמנו מרב העבודה. על פניו הדַלים והרזים קבע המחסור חותם עמֹק. בכל־זאת היה עליהם רשם של תמימות ונֹעם שמושך את העינים:

— „הֲבֵן המקום, אדוני?"

— „כן".

— „המַכיר אדוני את האדון וַנדרוֶלדיד?"

— „עבדתי ב„ארמון הלבן", כשקבע שם את מושבו".

— „קודם שקבע את מושבו, או כבר דר שם אז?"

— „הוא דר מכבר בבית קטן בכפר, אבל דירה זו לא היתה לפי מדרגתו".

— „אבל הלא האדון ונדרולדי הוא ממנהיגי המפלגה...! והמפלגה גוזרת על העשירות!"

אז סקר אלי הפועל עין של חשד. ההברה של שאלתי לא היתה ערבה עליו, והשאלה בעצמה נראתה כחשודה קצת. והוא כוסיף כמדבר לעצמו:

— „צריך שאותם שיודעים את הדברים יהיו עשירים יותר מאותם שאינם יודעים כלום!"

מאז והלאה ראיתי את וַנדרוֶלדי הרבה פעמים גם בבית־העם גם במקומות אחרים. ידידי מכבר, הפולני המְלֻמד ארצטובסקי ואשתו האמריקנית, היו מצוים אצלו, והוא אצלם. היו עוד הרבה מכירים מְתֻכים אחרים, למשל, המנוח ליאו אירירה. ליאו אירירה היה כיחידי־סגֻלה המעטים, שחנוכו, עשירותו, נמוסו, מדרגתו בחברה, טרדתו במדעים — הוא היה פרופסור

של אֶדוארד אנזיילי. אבל אין לתמוה. הדבר פשוט. אדוארד אנזיילי הוא אדם גדול, ואני אוהבו ומכבדו, אך בחיינו הפרטיים לא דרכיו דרכַי. הוא פועל בן פועל, וככה נתחנך ורגיל הוא בכך, אני – מוֹצָאִי ממפלגת האזרחים. גמרתי את למוּדַי באוניברסיטה. אבי היה פקיד גבוה, ובמותו הניח לי הון מסִים. ואתה צריך לדעת, שהפועל הוא אמנם מתמרמר כשהוא רואה את חברו הפועל, בן אֻמנתו, מתהדר ומתנשא עליו, אבל הוא רואה ברצון כשהבורגָני שנתקרב אליו לרגל השקפותיו ורצונו להועיל, הולך ואוחז בדרכי חייו שלו, שהוא רגיל בהם. דבר זה לא מעלה ולא מוריד. אגיד לך עוד יותר"...

רגעים אחדים היה כחולם:

— „אני חושב כי תבנית החנוך איננה מעכבת השפעתו של מנהיג ואיננה מחלישה את כח מרותו. להפך, האיש ההמוני אוהב כשבאים אליו מרחוק מעט; הוא שמח בכבושים שרעיונו עוֹשה מחוץ למחנהו. ואם אך מוכיחים אותו לדעת, שהכוָנה היא רצויה, והלב סהור, והרוח נכונה – איננו דורש יותר".

והוא הביא הרבה דוגמאות לחִזוק סברתו. כשנבחר בפעם הראשונה לפרלמנט, לא פסק מלהתעסק, חוץ מזה, גם בכמה דברים של מה בכך, שהיו אז חביבים עליו, אבל בפרלמנט עשה את חובתו, ודבר זה הספיק. בני משפחתו התכחשו לו כשהתחיל מפרסם את דעותיו המדיניות. אבל נמצאו איזו „עדינות", שלא היו מחמירות כל־כך, והיו מתירות לו להרצות לפניהן את דעותיו של פרודהון, והיה מקלס להן את הפילוסוף הזה, שהכניסהו תחת כנפי האמת. וחוץ מזה, הלא צריך היה לפרנסן גם בעניני שיחה אחרים. הוא היה צעיר, והיתה לו זכות־הנעורים, להיות קל מעט; והחופרים במחפרות שַרְלְרוֹאַ, שבחרו בו, לא ראו בזה שום פגם. אחד מהם הגין עליו, במשך משא ומתן באספת הבוחרים, וקרא בהתרגשות: „הנבחר שלנו יודע גם את העולם היפה!". ואותם הבוחרים בעצמם לא אבו לסלוח לאחד מבני חברתם, שקבל, בלי נטילת רשות מאת הועד שלהם, משרה קטנה, שהכניסה לו בקשי איזו מאות פרנקים לשנה.

ואני מביט בעינים בחונות אל פני האיש הדובר בי, כשהוא מספר את הפרטים האלה. הדברים, יותר שהם מפיקים כ"ח, הם מפיקים שֵׂכֶל וְהִתּוּל מעט. אין לו לַונדרוֶלדי אותם רגעים של געש ופרצים, שבהם מתגלה פתאום כל תהום הנפש. הוא יותר כָּרוּך ומגֻלָּם. תחת זכוכית משקפיו מבריקים לפעמים ניצוצות של בקֹרת שנונה. אין זה אדם שבנקל יכולים לפתותו או לַיַשנו. אוהב הוא את ההגדרות המדַיקות.

— „הפועל הבלגי – הוא אומר — איננו בעל חכמה יתרה, אף לא בעל הרגשה יתרה, אבל יש לו מעלות אחרות: יש לו כח־סבלנות, התמדה, קֹר־רוח, והוא מקבל מָרוּת. גם אין בין הפועלים כתות כתות צרות זו לזו, אסכולות אסכולות חולקות זו על זו, כמו בארצות אחרות: אין לנו מפלגה של „הרבים" או מפלגה של „מועטים", אין לנו בית־בֶבֶל ובית־בֶרנשטין,

זאת? חושדני, שוַנדֶרוֶלדי אולי הפריז מעט... לפעמים אדם מתחיל ונמשך בכח רעיונו, ומדַבר יותר ממה שרצה בתחלה..."

ואני משתמש במקרה זה, ואני שואל אותו: "יאמר לי מר, מה טיבו של ו.דרולדי. יודע אני שהוא מנהיג, אבל יש לה למפלגה מנהיג אחר מרֻצה מאד לרבים: אֶדוארד אנזיילי, ואם כן ונדרולדי מהו?"

— אינם דומים איש אל רעהו — השיבני חברי, דמיונם כאש ומים אנזיילי יושב בבית קטן ודל, וַנדרולדי מתנהג באצילות, ודר־לו כפריץ באחֻזתו די לא הילפ. יכול אתה ללכת לבקרהו מחר בבקר, ביתו כחצי־שעה מבריסל.

שמעתי לעצתו, וביום המחרת בבקר, אחרי שאלה־ותשובה על־ידי הטליפון, הצעת בקור והזמנה, נסעתי לדי לא הילפ. אחרי עזבי את חצר־המסלה, שאלתי את מי שפגעתי ראשון לביתו של האדון ונדרולדי, והוא רמז בידו:

— הנה הארמון הלבן לקצה הדרך!

ה"ארמון הלבן" עושה רשם חשוב. אמנם איננו מֻקף מִגדָלות, ואין חפירות עוטרות אותו כמשפט ארמון ישן, כפלטין של אביר, מדורות־הבינים, אבל פריץ חדש, מבני־דורנו, יכול "לִהתְעָרוֹת" בו כהגן. עומד הוא על ראש גבנון של אָחו גָזוז ושדרות של עצים, וכשאתה עומד על גבהו, אֹפק רחב משתער לעיניך. מסביב לו גן נָצור בידים אמונות, וארונות שטוחים ומרֻקטים מצֻפים זכוכית, מתפשטים והולכים, ובעד טבלאות הזכוכית נראים פרחי־חמד צצים וצומחים בתוך אויר מחֻמם באביב תמידי. נטלה השוערת את כרטיסי, ותוליכני לטרקלין, שֶלִבבַני בחמדת שכיותיו וחן עריכתו והדרו. ורָדין בכל מקום, חבצלות וסגָלין נהנים ומהנים באגנות יקרים. בעד לוחות־הזכוכית של החלונות הגדולים זורקת חַמה את קוי זהרה שמשעשעים בין כלי־הבדלח על עֵין הזהב הכהה של יריעות משי ישן, על הזהב החדש יותר של התמונות, על הירֹק והחום של היריעות, על הצהבהב של עץ מֻשקד אשר ברהיטים ועל הלֹבן המעֻור של הקירות. מרפרף על הכל הבל של ריח עָדִין; נכרת יד קטנה ודַקה של אשה.

ופתח לי המנהיג הנכבד של המפלגה את דלתי חדר־עבודתו, שהוא אמנם, כדבעי למיהוי, יותר חָמור, אבל לא פחות יפה מן הטרקלין. ארונות־ספרים של אֵלָה, גבוהים, כריכות של כפרים מִהדרות. אָח ענקית, מצֻפה בצעוצעי שיד, מקלעות פרחים ופטורי ציצים משֻקָדים, שטיח עב, כסאות גדולים, אנגלים, מצֻפים עוֹר אדֹם, רַכים, מעֻגָלים, עושים רשם של הנאת צִכּוּל יפה. שקעתי אני בתוך כסא שכזה, והרגשתי את עצמי בהרוָחה מִשְנה, כמו, כד הוינא טליא, תחת מִכסה הנוצות, במטה של חדר־אם, בשבת, אחרי־הצהרים.

והרגיש פקח זה, שהשתוממתי למראה העשירות, שהיא, לצד השיטה, שעליה ה ו א מגין, כשני הפכים בנושא אחד — ופתח בעצמו:

— "אתה מתפלא על סדרי־בית של מנהיג שכמותי, אחרי שהיית בביתן

טָנֶיָה, את הירידים של רֶבּנס. הנה שוק־דחגזה, שוק־דבשר, רחוב־התבן ורחוב־החרדל, – הנה תמימותם ופשטותם של ימי־הבינים. אכנם ישנם שכות שמעוררים תמונות יותר נשגבות, הנה, למעל, רחוב אֶיפֶירוֹנְיֵיר, ששם תועה עוד בלילות צל דְכס־צַלְבָּה – או „סִמטת־הרועָה" ו„סִמטת־המרקיז", זו לצד זו, רמז קל של ערמומית, כאלו מושכת רועה זו את המרקיז, והמרקיז מצחק ומלבב; ומשם והלאה קורץ בענוהנות וכמו בסוד, רחוב גְרְנַנְש, מקום שם המרקיז מכין צרור פרחים בעד הרועָה.

„עשתות שאנן" אלה, אחרי המהומות של השוק, מעוררות מחשבות. ואני הולך והוגה, חֶציי ער וחֶציי ישן, חשב על־דבר הדורות אשר חיו ברחובות הצרים והמעֻקלים האלה, חָיוּ והִשקות אותם בדמים, בזעת אפם ובדמעות הם, ובלי התאחד שאפו לאותה מטרה להוסיף איש איש את חלקו ליגיעותיהם של אלה שקדמו לו. ומה היום? גם היום, חושב אני, הולכות היגיעות ההן ונמשכות; והמהומה המתחוללת שם בתוך ההמונים, שאני שומע את הֵד קולם, גם היא רק נקֻדה זעירה אחת של ספר־החיים הכביר, ואולי עוד פחות מזה: תג אחד על אות אחת של כפרי מאורעות העולם המקיפים את כל הדורות.

ודרך הלוכי אני רואה שכבר יצאתי מן החלק הישן של העיר, והנני סמוך לאכסדרות סֶן־הִיבֶר, ושם בית־קפה מלא תנועה ואותות חיים מושכני להִכנס ולנוח מעט מן הטיול המיַגע. מזַמרים שם זמירות־מרד של זַ'ק גֵיי, שהוא מעין בְּרַנְז'ה של הֶבלגים. אותה „בחינה" בעצמה, אבל אין הדבר מסֻכן כמו סמוך למערכת XXe Siècle. במקום שמזמרים, אומר משורר אחד, אתה יכול לשבת בטח. החזן שלא על מנת לקבל פרס הוא פועל אחד, בעל פנים אדֻמים ורביד אדֹם על צואריו. מתוך הזמר אני שומע את המלים „nos rougès drapeaux" (דגלינו האדֻמים). המלים האחרות טובעות בתוך הקול הנחר ואינן יוצאות חתוכות לאויר העולם: אך מעט מעט אזני מתרגלות, ואני שומע, שהזמר הזה, לא די לו לפנות אל העם, אך הוא כונה אל ה gâllonés – נושאי הכפתורים והרבידים, ואיננו נוהג בהם הִבה יהרה. יש לו, כמו שאני רואה, לאדון זַ'ק גֵיי מלים הזקות יותר מלבְּרַנְזֶ'ה. זה פועל, זה נפל כניצוץ בנעֹרת. רעם של מחיאת־כפים. אך בעל־הזמר, כאלו הרגישה בת־עירתו, שהרחיק ללכת בגַכותו, רוצה לכַיֵם בדבר טוב, ומהאר בעשר, גון ורד, מראה־כהן, את העולם העתיד: כמה יהיו צאצאינו מאֻשרים על־ידי יגיעותינו אנו; הם עתידים לראות המַה של חֵרות זורחת על העדות של „הדברה היפנה שנהרסה" ועל הקציר ההדש! ועונים ההמונים את הטורים האחרונים של ההמנון, ותמרות תמרות עשן עולות מן המקֻטרות שבפיות הזקנים והצעירים, וכמעט גם הילדים, ומקיפה ומלבפת את כל החברה הזאת איזו רוח משֻנה, ערבוביה של אכזריות ומתיקות.

אני מביט כסביב לי, ואני רואה עתונאי אחד ממכירַי, מן ה"Petit Bleu", אותו בעצמו שעשה בי „אינטרביו" על־דבר יהודי רוסיה. הנה הגבר! הנה זה יוכל לארוח לי לחברה לשוב לבית־מלוני.

והוא גם הוא רָאָני: חַם היום – הוא פותח, כדי לפתוח שיחה – האין

שאינה תלויה בדבר" מקרבת אותנו, ואנו משוחחים, ושכני איננו מחכה לי עד שאשלהו שאלות. הוא מתודע לי בעצמו, שהוא אחד מרואי־החשבון בבית־העם הזה, ושהוא מאֻשר מאד.

– „כן, אזרח, בבית הזה הצלחנו. כשנה העברה אסף הבית הכנסה של חצי־מיליון פרנק, ועשרים אלף חבריו – כשהם חולים, הם נרפאים חנם, וכשרוצים במזון – זנים אותם. אבל במה נחשב בית אחד כזה? כטפה מן הים. ומסביב עני ועבדות, לא, לא נשא זאת להלאה. אנחנו נראה אותם את כחנו. אין זאת כמו ביניכם, שם, בחו"ל".

– מהיכן אני יודע? אף־על־פי שבלגי אני, אינני שוטה. אלו היית בלגי, אזי לא ישבת במנוחה כישיבתך זו. יכול לא יכולת לעצור ברוחך.

ועורך־החשבון של בית־העם איננו פוסק מלצחוק, והוא מספר לי, כמה הלבינו את פניו של „ליאופולד" בחזרתו האחרונה לעיר הבירה. כשעלה לאבטומוביל, תחבה לו „חברה" כמעט סמוך לחטמו, את הדגל האדם, קרא וצעק באזניו...

– זה הוא על־פי הישר, שהעסק הזה של „ליאופולד", מכיון שהוא מכניס הכנסות עצומות כל־כך, יביא עמו לפעמים גם איזה צער של מה־בכך. אבל „ליאופולד" צריך לדעת, שאין אנחנו כאותם הכושיים שיש לו בקונגו; הננו בני־אדם חפשיים.

והוא מלא חדוה, ולשונו איננה פוסקת מלטחון. נראה, שהוא בן־מפלגה חדש. בוערת בו עוד כל ההתלהבות של גר. דוחק אותו הכח הצעיר לעשות איזה דבר. אלו פגש את „ליאופולד", אזי, בודאי, לא כסה ממנו דבר. היה אומר לו!... אח, כמה היה אומר לו!... אבל לצערו אין „ליאופולד" בא למקומות האלה. יכולים על־כל־פנים לגדף פה את המיניסטרים שלו, את חברי הפרלמנט שלו, את העתונים שלו.

ופתאום צעיר זה קורא כחצוצרה: לרחוב, לרחוב!

וההמונים, כאלו אך חכו לקריאה זו, מתפרצים לצאת.

והנה אני צנוף ונשוא לאיזו מטרה לא ידועה לי. וכמדמני, שאני רואה אנשים ומקלות בידיהם, אנשים ואבנים בידיהם. אם אין דמיוני משתולל בי, כמדמני, שראיתי אנשים מפנקים באצבעותיהם אקדחים קטנים מבריקים מאד. אחרים מריעים איזו מנגינה, ומבין מליה הפורחות באויר, אני שומע אך מלים בודדות: ...נטילי־הזהב... רגזו... נקם... עוד יש כח... פתאום עומדים ומחכים... השוגה אני? כמדמני קולות בודדים של יריה. צלצול שברי זכוכית: ירו אבנים לחלונות העתון הקתולי XXe Siècle. ואני מרגיש, שהננו נדחקים. אומרים, שאנשי־צבא באו, ודוחקים את העם מאמצעיתו של רחוב אל המדרכות. ברי לי, שהנני בבצודה קצת. וברגע אחד ואני רואה, שהננו סמוכים לקרן איזה רחוב עזוב, וחוגר אני את כחי, ומבקיע לי דרך עד הקרן ההיא, ואני עובר דרך הרחוב העזוב ההוא, ובא משם לרחוב שני, שהם רחובות ישנים, בגבהה של בריסל, מקיפים את הקתדרלה הקתולית.

הרחובות האלה הם בודדים ונעימים מאד. השמות, שהם נקראים בהם, מזכירים אותי את הבדיחות הקטנות של ציורי ז'ן סטן, את שעשועי צעצועי

נחום סוקולוב

דו פַּרְצוּפִין

אני ראיתיו פעמים רבות זה כמה שנים, בבריסל. וזוכר אני כי בפעם הראשונה ראיתי אותו בַּבית הנקרא שם „בית־העם", באולם הראשי. גדול הוא האולם הזה: כשלשת אלפים איש יכולים לשבת פה דרך חֵרות, רְוָחים. האולם הזה הוא מרכזו של הבנין, הוא מסַמן את עולם העשיה ואת עולם האצילות שבו יחד. הוא – כביכול – כעין מ ו ח ו של המוסד הזה. למטה, בַּקומה השניה, דופק ל ב המוסד: ההנהלה, הקֻפּה, המזכירות. בַּקומה הפנימית, למטה, ובמה שבין מטה ובין הקומה הראשונה — מִשְׂרְדֵי הבית, מחסני הסחורות, בית־הטבחים, בית־המזון, המקומות ששם אוכלים והמקומות ששם מעכלים. ככה עשה בית־העם הבריכֶלי עלי רשם של עצם חי, בעל אברים ממדרגות ומינים שונים, שמשַמשים תשמיש של מעלה ותשמיש של מטה, ושתשמישם המְרכב הוא הוא חייו של העצם הזה.

על הבמה עמד האדון וַ נ דֶ ר וֶ לְ דֵ י ונָאם. הצבור הקשיב לו ברעדה, בהתרגשות, אך בשים לב. רואים אותו כראות אחד המנהיגים, אחד המוחות היותר חזקים של המפלגה. אמנם הוא איננו מַשפיע כעין דַּברן ענקי, כעין „טְרִיבּוּנוּס". מליצתו, יותר שהיא מחַממת, היא מאירה. כשהוא מדַבר, זוכר הוא את אֻמנותו, אֻמנות עורך־דין. לשונו שופעת, קלה, ולפעמים גם פורחת בּיֹפי. הוא איננו מרעיש, הוא רק מוכיח... ואמנם בערב ההוא לא היתה דעתו של וַנְדֶרוֶלְדֵי פנויה לסַלסל במליצות. איש לא דרש כזאת מידו. השעה היתה שעת חֵרום. כיום אחד לפני האספה ההיא היתה התחבטות בין ההמון ובין השוטרים, ובלי־ספק היו הולכים להתחַבט שנית. לחנם הטיף הנואם למנוחה, לזהירות ולראיה את הנולד וכו'. סער של מחאות נזעמות נשא את עצותיו, ולרגעים החריש גם את קולו. רָעש רָעַש האולם הגדול; הַמַּעְקים הקלים הסגורים גזוזטרה של ברזל מוצק, עשוים בטעם הסגנון החדש, תמכו המונים המונים של בני־אדם, והמונים חדשים נחפזו, נדחקו לעלות מִמטה בשלַבּי המדרגות העולות אל האולם, ואזניהם עשויות כאפרכסת לחטוף, לכחות, איזה גרגרים מן הנאום. ומתוך ההמונים האלה עלה וזמזם רִנון של תרעֻמות, של גערות, של מחאות ושל קריאות: „תחי הרפּובליק! רדו, כֻּמרים"!

ובזוית, אשר בה אני כלוא, כשני צעדים להלאה, יושב ומתפעל צעיר אחד, שתנועות גוו התפליות ופניו העליזים משכו עליו את עיני. איזו „אהבה

בכל־זאת אין להכחיש, כי לתעשיות ידועות, ביחוד לַתעשיה הקטנה, צפויות תקוות טובות. בשביל כך ראויות הן אלה לסיוע שלם מצד הצבור הציוני. אך ברור, שאין לבנות את הישוב אך ורק עליהן, או, כאמור למעלה, לשים עליהן את הדגש החזק. היסוד מְכרח להשאר – החקלאות. היא צריכה לפַרנס לפחות את שליש התושבים היהודים. השני יהיה אֻמנים ובעלי־תעשיה, והשליש האחרון סוחרים, מקצוע התנועה (הובלה, תַּירות) ופרופיסיות חפשיות. כמובן שאין לקבוע מסמרות בסכימה זו, אבל טוב לשים אותה לַקו ולחזור אליה כפעם בפעם.

אינטנסיביות

כלפי המשק המעֹרב, הדורש מאה דונם (מהם שמונים לפלחה) קם מערער: האגרונום המפֻרסם דר. סוסקין. הוא נביא האינטנסיביות. לדידיה אין ישראל נגאלים אלא באינטנסיביות. זאת אומרת: קמוץ בשטח וקמוץ בכספים. לא מאה דונם, אלא עשרה: החלק העשירי. לא 1100 לירות, אלא 500. פחות מן החצי.

הוא מבסס את שיטתו על יסוד חֹם השמש השולט בארץ-ישראל, ובשביל כך היא חסרון יותר לגִדול ירקות ועצי־פרי, לא רק לעצמה, אלא גם בשביל אֶקספורט למרחקים; בתור מדינה היושבת ליד הים התיכון היא ממדינות מיוחסת, ממדינות בעלות יתרונות.

לחקירת שאלה מענינת זו הקדיש רֻפין פרק גדול בספרו. הוא מוכיח את טעותו של סוסקין, הנובעת מזה, שלא התחשב במִדה מספיקה עם תנאי ארץ־ישראל: אדמה מדֻלדלת, השקאה קשה וקשורה בהוצאות מרֻבות, עבודת־אדם ביֹקר, לעֻמת התנאים הטובים שישנם במדינות אחרות של הים התיכון (כגון מצרים), ששם יש מים בשפע והעבודה בזול, ובכל־זאת מצב הפלח הוא די־קשה.

החקלאות ויתר מקורות הכלכלה

למראה הקֻשיים העצומים של החקלאות נמצאים אנשים המעוררים את השאֵלה, אם בכלל צריך לשים את הדגש החזק על החקלאות. האם אין בעולם גם תעשיה ומסחר? ומה אם יעמידו בשורה ראשונה את אלה?

אך המסחר היהודי בארץ־ישראל מיֻסד מטעמים שונים רק על לקוחות יהודים. וכבר עולה מספר הסוחרים היהודים על 10% של התושבים היהודים. גדול יותר מדי הוא גם מספר בעלי־המלאכה העברים. רק מצב האֻמנים במקצוע הבניה הוא בטוב, הודות לגִדול תנועת הבניה. על כל 400 נפש מן היהודים יש כבר רופא יהודי אחד. התַירות מפרנסת מִספר בתי־מלון וכדומה ובעתיד וַדאי תתרחב עוד יותר. אך אפילו בשוֵיץ חיים עליה רק 10%, ובארץ־ישראל עוד יעבור זמן רב עד אשר נגיע למספר מקסימילי כזה.

תחת השלטון האנגלי הוטבו הרבה התנאים בעד התעשיה. אך כל תעשיה קשורה בתנאים ידועים. החשובים שבהם הם: קרבת חמרים גלמים (כגון פחמים, ברזל, עצים), מציאות עבודה זולה וקרבת השְׁוָקים. ברב התכּשיות אין תנאי ארץ־ישראל להתפּתּחות התעשיה. גם תעריף המכס השולט עדַין אינה עוד לטובתה.

בלי הקלקולים של החקלאות הבנויה על יסוד רכושני וכלכלה פרטית. השקפה זו היא שנותנת לחסידי רעיון הקבוצה מעין שלהבת דתית.

התישבות בעלי־אמצעים

עולה חדש בא למדינה, עולה אשר לא שערוהו המשערים, עולה בעל אמצעי, עולה „רביעי". עליו רבו המריבים ודנו המדינים. לו הקדיש גם רפין פרק מיֻחד. אלא מכיון שאותו פרק נתפרסם כבר בעתונים, הרי שאפשר לקצר ולסכם תכלית הסכום.

מה פרוש המלה „אמצעים"? לפי המקֻבל דורשת התישבות של משפחה צעירה, שהבעל ואשתו התמחו בחקלאות ושצרכיהם מעטים והם מסתפקים במועט — 1100 לי״מ. נתן, אפוא, לשער, כי התישבות משפחה לא־צעירה ועם מספר ילדים ובלי התמחות בחקלאות ובהרגלים של חיי־עיר תדרוש לפחות 1200 לירות. הוי אומר, שאם באה משפחה כזאת עם מאה או מאתים לירות אין לחשוב אותה עוד לבעלת אמצעים. יוצא מזה שאפשר לדבר על בעלי־אמצעים, אם יש להם לפחות הסכום של 4—500 לירות, רק באפן זה תקל התישבותם מהתישבות של פועלים חקלאיים מחֻסרי־אמצעים.

אך האם אפשר להסתפק להבא בנוגע לישובים חדשים אך ורק בבעלי־אמצעים ולהזניח כליל את מחֻסרי־האמצעים? כמדֻמה, שלא. ראשית, מפני שבעלי־אמצעים שיש להם באמת 4—500 לירות במזומנים ושביחד עם זה הם נכונים לשאת בעֹל החקלאות, — אינם מרֻבים גם כיום הזה, שהרי בעלי־אמצעים נוהים בכלל אחרי פרנסות קלות; שנית, מפני שהללו מחפשים קרקעות רק בקרבת הערים ואינם נוטים לכבוש מקום חדש הרחוק עוד מן הישוב; שלישית, מפני שהצלחת בעלי־האמצעים בחקלאות היא בכלל משנה חדשה ועדַין בספק שנויה; רביעית, מפני שאין גם ממדת הישר לבטל לגמרי את החלוץ מחֻסר־האמצע־ם מפני בעל־האמצעים. הוי אומר, שגם בנדון זה שליט הכלל: „אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידך".

צריך מצד אחד להמשיך את ההתישבות של החלוצים ומצד שני להגדיל גם את ההתישבות של בעלי־אמצעים, לתת להם מקרקעות של הקרן־הקימת וגם מהלוואות של קרן־היסוד. בין אלה צריך לבחור אנשים בדרך־כלל בגיל לא למעלה מן ל״ה עד מ׳ שנה, אנשים שעוד בגולה התרגלו לעבודה גופנית, ביחוד אנשים כפריים או לפחות מעיָרות קטנות, שכן גם הם וגם נשיהם מתאימים יותר להתישבות חקלאית, וטוב שהמתישבים במקום אחד לא יהיו זרים זה לזה, מפני שזה מביא לריבות ומדנים וסכסוכים.

(בהתישבות של יחידים קשה להפטר מ„שלים־מזל"). הקבוצה היא, אפוא, בית־היוצר של הפועל החקלאי בארץ־ישראל. הקבוצה חושכת במקרים רבים עבודת האדם. במושב־העובדים מֻכרח, למשל, כל אחד לקום בחצות־הלילה, כדי לחלוב את פרתו ולהביא את החלב למחלבה, למען ישֻלח ברכבת. ואולם בקבוצה עוסקים בזה רק אחדים ויתרם ישֵנים במנוחה אחרי עמל היום.

ולוחשים ואומרים: הצלחת המתישב תלויה לא רק בו, אלא גם ב„עזר כנגדו". רבים נשברו באשר נשיהם לא הסתגלו לאכרות. הקבוצה משמש כור־מבחן גם בנדון זה. הצעירות העובדות שם את העבודות הקשות הוכיחו כבר במדה מרֻבה את הסתגלותן. העבודה המשֻתפת של צעירים וצעירות בקבוצות היא ערובה ידועה, כי ההכרעה החשובה ביותר בחיי המתישב, בחירת רעיתו, תהיה נכונה גם מפאת ההכשרה החקלאית.

ועל כלם: התישבות קבוצתית דרשה בתחלה פחות כספים מאשר התישבות אכרים. לגבי המועקה הכספית של ההסתדרות הציונית עד אחרי מלחמת־העולם דיו היה כבר הנמוק היחידי הזה כדי להכריע לטובת ההתישבות הקבוצתית.

ואם כל הנמוקים האלה הם היסטוריים יותר ומבארים משום מה הלכה הקולוניזציה במשך שנים במסלול זה, הרי מתעוררת השאֵלה, אם מֻכרחים גם כיום להחזיק בשיטה זו או כבר הגיעה שעתה לעבור מן העולם.

מתנגדי הקבוצה טוענים:

המתישב היחיד בתור בעל המשק מפתח בקרבו יותר את החוש לאקו־נומיה וחסכון. האינטרס שלו ושל משפחתו מכריחו לאַמץ את כל כחותיו. בקבוצה אין האינטרס העצמי הזה. בקבוצה יש חלוף־חברים תמידי. יוצאים חברים מנוסים ובאים חברים בלתי־מנוסים וגורמים הזק למשק. לוַעד העומד בראש הקבוצה חסר הנסיון החקלאי והוא עושה שגיאות טכניות קשות. ואם תמצא לומר, כי הקבוצה היא „צורת הנֹער", המתאימה לצעירים, מי לידינו יתקע, כי היא גם „צורת קבע" בשביל בעלי־משפחה. ואם יהא אחר־כך הכרח לחלק את המשק, מה יעשו אָז בבנינים הגדולים, שנבנים לצֹרך הנהלת־משק משֻתפת?

ובאים חסידי הקבוצה ועונים:

שאיפת־הכבוד של הקבוצה להעמיד את המשק ברשות עצמו היא גורם לא פחות חשוב מן האינטרס הפרטי של המתישב היחיד. תנודת חברי הקבוצות פחתה במדה נכרת בשנים האחרונות. גדל מספר הפועלים החרוצים והוטבה גם הנהלת הקבוצות. גם האכרים מביטים כיום ביחס של כבוד על מנהלי כמה קבוצות. התפוררות הקבוצות בעתיד הקרוב היא השערה רחוקה. ואם יקרה כדבר הזה יוכלו הבנינים המשֻתפים לשמש לבנינים צבוריים.

מתוך כל זה מתברר, כי מצד הטעמים הכלכליים והטכניים יש כיום האפשרות גם לצורה של מושב־העובדים, ואולם זכות־הקיום של הקבוצה לא פסקה גם כיום. ובשביל חסידי הקבוצה יש לה ערך מיֻחד: היא להם צורת־חיים חברתית מעֻלה, ממנה יתד, ממנה פנה לחיי טהרה, ידידות והתרועעות,

דרוש בכלל לפתח את החוש בעד הנאה. דרוש שהמתישבים יבינו, כי מעט פרחים, צביעה נאה, גדר מתקנה, וילונות בחלונות אינם בגדר מותרות־הבל, אלא ערך להם בשביל החיים. כלעמת שהיהודי ישתרש בארצו, כלעמת שיחזל להביט על ביתו, כמו במזרח־אירופה, כעל מעון עראי, אלא כבית עומד וקים לו ולזרעו אחריו, כן תצמח ותגדל בלבבו חבת הבית, וכן יתעורר בקרבו חוש הסדר, היפי ושמירת הקנינים. אז תבטל גם הנטיה לנוע ולנוד, שהיא כיום עוד די חזקה, והיא דוחפת את הצעירים מקבוצה אחת לחברתה ובכלל לנסיעות מרבות בארץ

„הקבוצה"

עליה שרו המשוררים. רבו חסידיה וגם רבו מתנגדיה. אך מה היא ומה תכונתה?

היא נוצרה לפני ט"ו שנים. נוצרה כמו מאליה, כמעט שלא במתכון. הנה ההיסטוריה הקצרה שלה.

הקולוניזציה הציונית התחילה, מתוך הכרח, ביסוד חוות (משקים גדולים) להתישבות של אכרים יחידים, כלומר, ליסוד מושבות, כדרך שעשה אדמונד רוטשילד, – לזה לא הספיקו אז האמצעים. אף לא היה אז בארץ אנשים בעלי הכשרה חקלאית. (הערה: הסוקר מעמיד פה אות השאלה, שהרי היו בני האכרים.) חסרו ביחוד נשים שהתמחו בעבודות חקלאיות. יסדו אפוא חוות. החוות האלה עמדו תחת הנהלת אגרונומים. תחת ידם עבדו הפועלים. והנה קרה, שבאחת החוות האלה, בכנרת, נתחדדו היחסים בין האגרונום־המנהל ובין הפועלים, עד אשר פרצה שביתה ועד שלא היה מוצא אחר זולת להוציא את הפועלים הכי־מנוסים מתחת רשותו של המנהל ולישבם על חלק מן הקרקעות (בדגניה), בתור „קבוצה" מיחדת, בעלת אחריות עצמית. והנסיון הזה הצליח במדה ידועה.

אלה תולדות הקבוצה החקלאית הראשונה בארץ־ישראל.

וכמקרה הזה קרה ב„מרחביה" בשנת תר"ע. שם נוסדה הקבוצה השניה. היא כבר לא השביעה רצון כמו דגניה. מספר הקבוצות גדל בימי כבוש האנגלים. עד תרפ"א היתה הקבוצה כמעט הצורה היחידה בשביל ישובי החקלאות של ההסתדרות הציונית. משנת תרפ"א ואילך מופיע מושב־העובדים בתור צורה שניה. הוכוח „הי מיניהי עדיפה" עוד לא פסק.

כמה וכמה נמוקים סיעו להתפתחות הקבוצה. נזכיר הכי־חשובים.

להתישבות יחידים דרוש, שהיחיד ידע את החקלאות על בריה לכל ענפיה ופרטיה. אך יחידים כאלה היו לפני שנים יקרי־המציאות. לא כך הקבוצה. כאן יש חלקת העבודה. החברים יכולים למלא בעבודה הדדית את נסיונותיהם ואת ידיעותיהם בענפי החקלאות השונים. הקבוצה נותנת את האפשרות להכיר את כשרונותיו של כל חבר ולפלוט יסודות בלתי־מתאימים

אחרי שנות־המעבר נותן המשק למתישב, מלבד צרכי־האכל למשפחתו, עוד הכנסה במזומנים של 129,25 לירה. הוצאות המשפחה עולות אז לשנה 84,40 לירות. נמצא שהמתישב יכול לשלם לקרן־הקימת 10 לירות, לקרן־היסוד 20 לירות לשנה ועוד ישאר לו עדף כט״ו לירות לשנה.

הועדה העירה, כי לשם זהירות העריכה את היבולים למטה מבינונים, למרות מה שבארץ יש כבר עכשו משקים מתקנים, שיבוליהם והכנסותיהם הם כמעט כפלים מן המספרים האלה.

את ההכנסה אפשר להרים בשלשה דרכים:

1) בהמעטת ההוצאות של התוצרת;

2) בהגדלת היבולים;

3) בשבוח המכירה.

שני הדרכים הראשונים אפשר להשיג רק במשך שנים רבות. בדרך השלישי אפשר להשתמש מיד. בנדון זה נעשים נסיונות על־ידי „המשביר", שסדר באוקטובר 2924 מחלקה מיחדת למכירת התוצרת החקלאית ועל־ידי „האסם".

לקויים פנימיים

יש לקויים שאינם נובעים מדלדול הקרקע, אלא מתכונת המתישבים, לאמר: מחסר הכשרה חקלאית ומסרת חקלאית לגברים ולנשים.

המשק במושב־עובדים, שהוא מרכב מענפים שונים, דורש מאת כל מתישב הכשרה חקלאית מקיפה. הקבוצה דורשת מנהל בעל התמחות מקיפה ובעל סגלות טבעיות להנהלה. אך מנהלים מכשרים כאלה אינם נמצאים בשפע.

לקוי ביחוד החוש האקונומי, לקויה ההבנה בשמירה כלכלית על המשק. יש אשר הבנינים סובלים באשר הבדק אינו מספיק, שהאינונטר מתקלקל במהירות מפאת חסר טפול, כי הפצים קטנים של הצרך היום־יומי הולכים ואובדים, כי שיורי־משק יורדים לטמיון ללא־שמוש, כי נעשות הוצאות ללא־צרך ולרב בלי יחס אל ההכנסות.

יש גם שאלת האכל. בריאות המתישבים נפגמת על־ידי ההזנה הלקויה. מלקויי המזון: ראשית אין משתמשים בפרודוקטים המקומיים (מהסר הסתגלות לתנאי הארץ) שהם לפי העונה רבי־ההזנה ודלי־המחיר, ושנית, גם הכנת המזונות פגומה היא. בולט הדבר, כי הנשים אינן יודעות את פרקן בתורת הבשול. מטעם ועד החקלאות נבחרה ועדה כדי לקבוע סדר מזונות לכל עתות השנה וכדי להשגיח במטבחי הקבוצות על הכנה כהלכה של האכל.

יש אשר בולט חסר סדר ונקיון. מכת־הזבובים ממררת את החיים. גם כאן יש כבר שנויים לטובה.

רק אחרי תשע שנים. אם לנַכּות מן ההכנסה 8—10% בתור רבית על ההון המְשבע, אז יֵצא שיש הכנסה נקיה לדונם 4—5 לירות. על־ידי עבודה עצמית ועל־ידי גדולי־לואי בשנים הראשונות אפשר להמעיט עוד את ההוצאות.

דונם שקדים, גפנים, זיתים עולה בערך 15 לירות, ההכנסה הנקיה היא לכל היותר חצי לירה לדונם.

הכנסה טובה יש גם לתפוחי־אדמה, לעגבניות.

ההכנסה מתבואה וגדולי־קטניות היא באפן ממְצע למטה מלירה לדונם.

על־פי ספירה בט״ו ישובים בשנת תרפ״ג יוצא, שבאפן ממְצע הוציא המתישב בשנה 45,2 לירות, מזה:

למזונות	24,4	לירות
להלבשה	3,6	„
לשאר הוצאות פרטיות	7,4	„
למסי הסתדרות וקֻפת־חולים	4,2	„
להוצאת כלליות (מים וכיו״ב)	5,6	„

גורם להתמעטות ההכנסה הוא רבוי ימי המחלות. בשנת תרפ״ד היו עוד בכ״ג ישובים ל׳ ימי מחלה באפן ממְצע לשנה על כל פועל.

כל ההוצאות ליום עבודה ממש (בנכיון ימי מחלה ושבתות ומועדים) עלו בכ״ג ישובים תרפ״ד מן 17,1 גרוש (קבוצת צרופין) עד 29 גרוש (קרית ענבים).

בשנת תרפ״ד השיגו דגניה א׳ וצריפין רֶוח קטן, ד׳ קבוצות הכניסו כמעט מה שהוציאו, כל יתר הקבוצות עבדו בהפסדים. הסכום הכללי של ההפסדים בי״ט קבוצות וג׳ חוות־למוד הוא 6722 לירות או 4,22 לגלגלת.

עִקר ההפסד נגרם על־ידי יבול בלתי־מכפיק בתבואה. אך גם ירקות, חלב וגִדול עופות ודבורים הביאו רק במקומות אחדים הכנסות קטנות.

מושבי־העובדים שנוסדו עוד תרפ״א קרובים לעמידה ברשות עצמם. יתר המושבים שאין להם אלא שנה של טיוב והכנה ושנתים של עבודת־משק ולא השיגו עוד את השכלול המלא, עוד לא הגיעו לעצמאות.

ועדת הממחים עִבדה שתי הערכות להכנסות והוצאות של מתישב בעל משפחה. הערכה א׳ היא לתקופת המעבר, הַינו — לחמש השנים הראשונות מימי היִסוד, שבהן עוד לא הגיע המשק לידי הכנסה מלאה. השטח הוא 100 דונם, מהם 80 פלחה, 5 ירקות, 10 מטעים, 1 טבק, 4 למגרשים, דרכים ובלתי־מְכשרים לעבוד. לפי הערכה זו ההכנסה המקֻוָּה מלבד הספקה עצמית, היא 77,75 לירה לשנה, והיא מוצאת לגמרי להוצאות המשפחה במזומנים, להוצאות כללית של המושב, מסים, וכיו״ב, בלי אשר יוכל המתיַשב בשנות־המעבר הזאת לשלם איזה סכום בתור דמי־חכירה לקרן־הקימת או איזה תשלום על חשבון החוב לקרן־היסוד. לפי הערכה ב׳ של

ההסתדרות הציונית יסדה במשך ארבע השנים האלה (תרפ"א – תרפ"ד) 20 ישובים חדשים והגדילה את מספר התושבים בישוביה הקודמים ובמושבות. במאי 1925 היה מספר הנפשות בכל הישובים החקלאים של היהודים בערך 23,000, פי שנים מאשר בשעת פרץ המלחמה העולמית. באותו זמן היה השטח המעבד בארבעים ושנים ישובים חקלאיים שנוסדו או שנתמכו על־ידי ההסתדרות הציונית 94672 דונם, מהם מטעים 8513 דונם. מספר בהמות־העבודה בישובים האלה הוא 882, בהמות־חלב 3053, כבשים 603, בנינים 1905, מכונות וכלי־עבודה חקלאיים 3042, עופות 48704, כורות 997.

מחוץ לישובים האלה הוציאה ההסתדרות הציונית על־ידי קרן היסוד במשך תרפ"ב – תרפ"ה את הסכומים האלה לעניני חקלאות:

בשביל התישבות יחידים במושבות ישנות	15927
" הלואות למתישבים	7934
" קבוצות בגליל העליון	3226
" התישבות תימנים	6436
בס"ה	3מ523 לירות

צורה חברתית ומשפטית

מקום בראש הישובים האלה תופסים מושבי־העובדים. להם 52842 דונם עם 2606 נפש. אחריהם באות הקבוצות הקטנות. להן 26245 דונם עם 964 נפש. אחריהן באות הקבוצות הגדולות. להן 13978 דונם עם 622 נפש.

בחירת המתישבים היתה נעשית עד עתה בדרך כלל על־ידי הועד המרכזי של הפועלים החקלאיים („מרכז חקלאי").

הקרן הקימת מחכירה אדמה למשך מ"ט שנה. השנים הראשונות (עד השנה הששית) פטורים מדמי חכירה, מכאן ואילך צריך לשלם 2—3% משויה של האדמה. כל יתר האמצעים הדרושים נותנת קרן־היסוד, בתורת הלואה. המתישב צריך להתחיל אחרי ה'–ז' שנים לשלם את הקרן ואת הרבית (2—3%) במשך ל"ג שנה.

ועדת ממחים לחקירת תכניות המשק של הישובים קבעה את הסכום של 700 לירות הדרוש להתישבות משפחה על־יסוד משק מעֹרב, מלבד הכספים הדרושים לרכישת מאה דונם (400—3 לירות).

הכנסה והיצאה

מטע פרדס של תפוחי־זהב ביהד עם האדמה עולה בערך 60 לירות הדונם. הפרדס מתחיל לתת פרי רק אחרי חמש שנים והוא מגיע ליבול שלם

הרזרב בקרקעות. הנלהבים שבין חובבי־ציון והציונים היו אומרים „לעולם תקנה". הסיסמא של אוסישקין היתה: „אם היום ביֹקר ומחר בזול — קנה היום ביֹקר". לעֻמת־זאת היתה דעת „אנשי המעשה" שצריך להסתפק רק במה שמְכרחים לקנות, ולהמתין ביתר ההצעות לשעת־הכֹשר כדי לקנות בזול. כמה קניות חשובות נשתמטו מידינו או שלמנו אחר־כך פי שנים ושלשה בשל שיטה זו.

רֻפין החזיק בשיטת אוסישקין. הוא תמך בּו בקנית עמק יזרעאל, שנגמרה בכִוּון מספר ימים לפני בוא ועדת־חקירה של סימון וסולד, מתוך חשש, שמא ועדה זו תפריע את הקניה; הוא קנה בשם „חברת הכשרת הישוב" שטח גדול בירושלים במאות אלפים לירה, שבשעתו היה זה דבר קשה מאד והכביד מאד על החברה הנ"ל. יהוא גם מקדיש בספרו לא פחות מי"א עמודים כדי להוכיח את צדקת השיטה הדורשת להכין תמיד רֶזֶרב בקרקעות, כדי שהמשכת עבודתנו הקולוניזציונית לא תהא תלויה במקרים שאין לראותם מראש.

מי שרוצה לעמוד על הנמוקים האלה בפרוטרוט ילך ויעַיֵן בספרו. אך זה נדמה לי, כי כל הוִכּוּח הוא למותר. אנו עומדים לפני מַשבּר. מתוך שלא היה לנו רֶזרב בקרקעות, מתוך ש„חברת הכשרת הישוב" היתה מְחסרת־האמצעים להכין די־קרקעית בשביל אלה שרוצים להתישב, מתוך כך נוצרה הספסרות בקרקעות, שגרמה לעלית מחירי הקרקעות באפן מבהיל. ההפסד הכספי שעלה על־ידי כך לעם ישראל קשה לשער. ואפשר שבזמן קרוב יוָצו מצב כזה, שבכלל לא יהא אפשר לקנות קרקעות חדשים. בשעה זו חושב אנ, למיֻתר להוכיח את הצֹרך ברֶזרב בקרקעות. אזכיר רק זאת, שרֻפין מוכיח שאי־אפשר לפתור את שאלת המחסור בקרקעות לא על־ידי קרקעות הממשלו ולא על־ידי קרקעות הנגב, שהם אמנם בזול ואלא שאינם באים עוד מטעמים שונים בחשבון בשביל ההתישבות. החובה עלינו לרכוש בכספינו מעְדיף הקרקעות של בעלים פרטיים.

סטטיסטיקה

בארבע שנים תרפ"א — תרפ"ד עשתה הקולוניזציה היהודית בארץ ישראל מה שעשתה בארבעת השנים הקודמות. במאי 1925 היה השטו המְישב בפועל על־ידי היהודים בערך 750,000 דונם ומהם נטועים

תפוחי־זהב	10000	דונם
שקדים	33000	„
כרמי גפן	17000	„
זיתים	10000	„
עצי־יער	22000	„

הרבה עושים בישובים החדשים לטיוב הקרקע על־ידי זִבוּל, הן על־ידי רכישת ה„מזבלות" בכפרי הערבים, והן על־ידי זבל עצמי של ישובי היהודים והן על־ידי זבל מלאכותי.

תכנית

במושבות הראשונות לא שמו לב כלל לתכנית־בְּניה כללית ושיטתית. יד המקרה הויה בהן להעמיד את הבתים באשר הם שם. חותם המקריות וחֹסר־טעם למושבות האלה. בתקופת יק"א שמו לב לשיטה ידועה -- לשיטת בטחון. הימים ימי שלטון הטורקי וצריך היה להתחשב עם אפשרות של התנפלות. משום כך נבנו הבתים בשורה, זה על יד זה, זה לְעֻמת זה. יש אשר כל המושבה הוקפה על־ידי חומה אחת. הרשם המתקבל הוא של צפיפות. אף בחוות של ההסתדרות הציונית בחרו אז בצורת החצר הסגורה, אלא שעשוה מרֻוָּחה.

ברוך מְשַׁנה עתים, ברוך מְשַׁנה צורות! במקום כפר־השורה בא כיום כפר־העִגוּל. מרכז לכפר, בנקֻדה גבוהה ומֻעלה, המיֻעד לבניני הצבור; מסביב להם מגרשים לאֻמנים, למורים, לרופא וכו'; מסביב לאלה, בעגולים, בתי המתישבים, בקשר ישר עם השדות. והתכנית בכללותה שואפת להתמזג עם תמונת־הנוף, עם המעלות ומורדות, עם הבליטות והשקיעות של הקרקע.

בבנינים הגדולים של הקבוצה שמים לב שיעמדו בצד הארֹך בכוון דרומי־צפוני, כדי שיהנו מרוחות הקרירים המנשבים מצד ים, וכדי ששמש קדם וים, הרצויה לדירות, תחדור לכל החדרים.

מספר התושבים

יותר ויותר נתברר ונקבע בתור כלל, כי כל מושב צריך להכיל 60—100 מתישבים. רק אז יכול הוא להספיק חנוך לילדים ומזון רוחני לגדולים; לדאֹג לבריאות המתישבים; לסלול כבישים־מקשרים; לסַדר דואר קבוע ומהיר; להקטין את חלק ההוצאות הכלליות הנופל על כל מתישב ומתישב; להספיק עבודה על המקום למספר אֻמנים.

רֶזֶרְב בקרקעות

כיום היהודים הם 15% של מספר התושבים בארץ ולהם קרוב למליון דונם, שזהו בערך 7% מכל הקרקעות הראויים לעבודת־האדמה.

זה עשרות שנים מתקֶימת „פלוגתא" בין ראשי הישוב בדבר שאלת

לא בנוגע לנשינו. נשיכם לא תקומנה בכל לילה לחלוב את הפרות". גם דבר זה נשתנה לטובה. צעירות למאות למדו את החקלאות. בישובים החדשים עובדת האשה על יד הגבר. בישובים החדשים תקנו כמה תקונים לשחרור האשה מן ההובות המטלות עליה במשק הביתי ובחנוך הילדים, כדי לתת לה פנאי יותר בשביל העבודה בשדה. (הערה: ספק הוא, אם התקונים האלה הם המלה האחרונה. יש לפעמים בזה מן הגדשת הסאה וסלוף דרכי הכלכלה, שכן לפרקים עולה „השחרור" הזה יותר ממה שמכניסה עבודת האשה בשדה).

טיוב דרכים, מים, יבוש בצות וזבול

בימי השלטון הטורקי לא היתה אף דרך אחת מתקנת כדבעי בכל הארץ. ההובלה מן המושבות ואל המושבות עלתה בדמים מרבים. בא השלטון האנגלי ושנה את המצב תכלית שנוי. על־ידי יצירת רשת־דרכים הפרושה על כל הארץ אפשר להשתמש באוטומובילים לאנשים ולמשאות. הקשר שבין המושבה והשוק הקרוב אליו דורש כיום את החלק הרביעי של הזמן שדרש קודם. בעקבות הממשלה הלכו היהודים. הישובים החדשים של הקרן הקימת בעמק יזרעאל הלכו בראש. נקבע כלל גדול, שלכל מושב חדש נחוץ תכף ומיד משעת יסודו לסלול כביש־מקשר אל הכביש הקרוב. אף מושבות ישנות סללו כבישים־מקשרים בעזרתה הכספית של ההסתדרות הציונית.

בנוגע להספקת מים סדרו בישובים החדשים, שכל מתישב מקבל מים ישר מצנור מרכזי בשביל הבית והרפת, ואם המים מספיקים, — גם בשביל להשקות את גן־הירקות.

חשוב ביותר מה שנעשה במקצוע יבוש הבצות.

נדמה כי בזמן קדום היה עורקי המים בארץ־ישראל מסדרים כהלכה. אך במאות השנים האחרונות התפשטו הבצות במקומות רבים מאד. הבצה היא מקום שריצה ליתוש־אנופלס, נושא המלריה. מחלה זו עשתה שמות בארץ. המושבות הראשונות נפגעו קשה. באחדות מהן מת חלק המתישבים וחלק נחלש ונעשה בלתי־מכשר לעבודה. המלריה רבצה כענגה קודרת על ראשי המתישבים ושללה מהם כל בטחון וחדות־החיים. גם בכמה ישובים חדשים, היה מספר ימי המחלות כמספר שליש ימי־העבודה בשנה, וההריבו, כמובן, כל תקוה להצלחה כלכלית. השמדת המלריה היתה מן הגורמים החשובים ביותר לשבוח המצב הכלכלי של הישובים. זכות מיחדת היא לשלטון האנגלי, וביחוד לאגדה הרפואית „הדסה", שנשלחה לארץ־ישראל מטעם ציוני־אמריקה, ליק"א, למוסד־רוקפלר בושינגטון, שסדרו בארץ־ישראל מלחמת־השמד במלריה את הנתיב פלסו עבודות הקרן הקימת לישראל בעמק יזרעאל. נהלל, למשל, שהיתה מקודם מקום מסכן ביותר, נרפאה כל־כך עד שאחרי שנה לא קרה שם אף מקרה אחד של מלריה.

כאלה, שהם חברתיים יותר. לאלה מתאים יותר מושב־העובדים ולאלה מתאימה יותר הקבוצה".

רק הנסיון המעשי יכול להראות את הלקויים של החטיבות החברתיות האלה, ואז בודאי יבואו מתוך חוגי המתישבים בעצמם ויסירו אותם.

הכשרה חקלאית

בשנים האחרונות מנסה „החלוץ" לתת לצעירים עוד בארצות הגולה הכשרה חקלאית מעשית. למטרה זו נוסדו שם חוות־למוד שונות. הן מרגילות את הצעירים בעבודה גופנית, בעבודה עם סוסים, פרות וכו'. אך מפאת תנאי האקלים והטכניקה של ארץ־ישראל אין הכשרת־חוץ מספיקה, ביחוד מפני שהרבה צעירים אינם גומרים את זמן הכשרתם, אלא מעפילים לעלות אחרי שנים או שנתים של עבודת הכשרה. והכשרה־למחצה מזיקה יותר ממה שהיא מועילה, ואם מוסרים לרשותם עבודה חקלאית הם עושים לרב שגיאות קשות. יוצא אפוא, כי ההכשרה החקלאית העקרית עליהם לקבל בתוך ארץ־ישראל גופא.

דבר זה הוא אפשרי, ראשית לכל, בתוך המושבות הישנות, אם הצעירים עובדים שם בתור פועלים. בסוף תרפ"ד היו במושבות האלה בערך 2600 פועלים עברים (אמנם מהם 800 פועלי טבק). הם מסתדרים לרב בקבוצות, המקבלות באקורד עבודות חקלאיות, ביחוד של מטעים. ההסתדרות הציונית עוזרת לקבוצות האלה על־ידי נתינת הלואות להקמת אהלים וצריפים, לסדור מטבח משתף, לרכישת אינונטר, לפעמים גם לסדור משק קטן של חלב וירקות. לשם זה הוציאה בתרפ"ד 3000 לירות וקבעה לשנת תרפ"ה 8000 לירות, והיא מקוה להגדיל על־ידי כך את מספר הפועלים העברים במושבות עד 4000.

אך ההכשרה במושבות היא לרב חד־צדדית ביותר. עולה עליה ההכשרה בחוות המסדרות מטעם ההסתדרות הציוניות. כאן המשק מערב ושולט הכלל, שכל חברי הקבוצה יעשו חליפות כל עבודות המשק. כאן גדולה גם האפשרות להתמחות בכל ענפי המשק.

במושבי־העובדים יש גם־כן אפשרות ידועה להכשרה בשביל עולים חדשים, שכן המתישבים הם כמעט כלם בקיאים בעבודת־האדמה, שאם לאו לא היו מתקבלים להתישבות. ראוי היה, אפוא, לחיב כל מתישב לחנך תמיד פועל חדש בחקלאות. אך למעשה אין הדבר כך. ראשית מפני השטח המגבל של המתישב, המתאים רק לעבודת האכר בעצמו. שנית, מקבל במושבי־עובדים, כי כל עזרה מן־הצד אסורה מחמת נצול. וכך יוצא המצב האבסורדי כמעט, שפועלים עברים יכולים להשיג עבודה וללמוד את העבודה רק אצל האכרים הישנים ולא אצל החדשים...

לפני התקופה הציונית בקולוניזציה לא היו נשי־ישראל עסוקות בחקלאות. הגרמנים אשר בארץ היו אומרים בהתול: „בכל יכולים אתם לחקות אותנו, רק

כל תקלה במשק על חשבון השגיאות שנעשו על־ידי האדמיניסטרציה". ולכן השתררו במושבות הישנות דכדוך־רוח ומרירות.

יש המבקרים קשה את ההסתדרות הציונית על שגם היא לא הלכה בשיטת האדמיניסטרציה. לדעתם „בעל המאה הוא גם בעל הדעה". מכיון שההסתדרות הציונית נותנת את הכספים, לכן רשאית היא גם לפקד ולצוות על המתישבים, ולתת למפעל ההתישבות את הצורה הטובה בעיניה. אך היא כך לא עשתה. היא שמה לה לקו, להשיג את מטרותיה לא על־ידי פקודות, כי־אם על־ידי באור והסבר. לא במקל חובלים, כי־אם במקל נֹעם. היא לא באה לשבור בזרוע את רצונו של המתישב, כי־אם להטותו לנתיבותיה בסבלנות רבה ומתוך הוכחה מעשית.

ההסתדרות הציונית לא ראתה במתישב מחסר־האמצעים את העני, כי־אם את השֻתף שוה־הזכיות. היא הכירה כי הוא התמסר לחקלאות, לעבודה עצמית, לא מתוך גורמים חמריים. היא ידעה, שאם ל„פרנסה טובה" היו פתוחות לפני המתישב ארצות אחרות, שבהן היה יכול להרויח יותר. היא ראתה את הגורם האידיאלי, את ההתלהבות הלאֻמית שבהתמסרות זו. והיא ידעה, כי אין לך דבר העלול כל־כך להחריב את ההתלהבות של צעירינו, מאשר השיטה האדמיניסטרטיבית, שעושה אותם פשוט לאוביֶקטים של הקולוניזציה. רבים המתפלאים על ההתלהבות של עובדי ה„עמק", אך מעטים הם אלה, „השמים אל לבם, כי ההתלהבות אשר הצעירים האלה מביאים אתם בבואם אל הארץ היתה, מתוך הסבל והקשי של חיי יום יום, פוסקת בזמן היותר קצר, אלמלא התעוררה בכל פעם מחדש על־ידי ההכרה של כל אחד ואחד מן המתישבים, שהוא שֻתף במפעל־ההתישבות בתור כח יוצר ושוה־זכיות לחברה המישבת".

מתוך אבטונומיה זו נֻצרו במשך זמן שתי צורות־התישבות חדשות: ה„ק ב ו צ ה" ו מ ו ש ב־ע ו ב ד י ם. בקבוצה יש שתוף בעבודה ובכל קניני המשק. במושב־עובדים יש לכל אחד אדמה מיֻחדת ובנין מיֻחד ויש שתוף רק במכונות, במחלבה, בקניה ובמכירה. לקבוצה גופא יש שתי צורות: קטנה וגדולה. ה ג ד ו ל ה מקבלת גם בעלי־מלאכה ואֻמניות חפשיות בתור חברים בזכיות שוות. „גדוד העבודה", שהוא צורה מיֻחדת של הקבוצה הגדולה, מסדר גם פלוגות עובדים עירוניים, והוא מעביר את חבריו מישובים חקלאיים אל העיר או להפך, הכל לפי הצרך ולפי מצב העבודה.

ההסתדרות הציונית לא סמכה את ידה על צורה אחת מסֻימה. היא לא ראתה זכות לעצמה לצוות על המתישבים, איך עליהם לסדר את חייהם. הם הנם אלה אשר יחיו את חייהם בתוך הישובים החדשים, יתרונות ומגרעות של הצורה החברתית יגעו בשורה הראשונה אל נפשם. בתשומת־לב אל ההשכלה אשר למתישבים שלנו, חובה היא לרחוש להם אֵמון, שהם בעצמם יבינו יותר מאחרים, איזו צורה של חיים חברתיים נאותה להם יותר. ואגב ברור הדבר מראש, כי לא כל צורה מתאימה לכלם. כמו בכל העולם כן גם בין המתישבים היהודים יש אנשים שהם נוטים יותר ליחידות, ויש

עבודה עצמית

לא רחוקים הימים ההם, „הטובים", שבהם זכה האכר העברי ומלאכתו, מלאכת־השדה, נעשתה על־ידי אחרים. הפועל הערבי, כמו כל פועל בארצות המזרח, היה ב„זול־הזול", והוא גם ידע היטב את עבודת השדה. האכר השליט אפוא על שדותיו וכרמיו, והוא הסתפק בעבודות הקלות שבבית ובחצר. הוא נהל את העבודה ומכר את פרי העבודה. אך משנת תרס"ה ואילך נשמעת סיסמה חדשה: עבודה עברית, עבודה עצמית.

הישובים הציוניים החדשים עומדים על יסוד העבודה העצמית. ביחד עם כבוד־העבודה באו גם שמחת־החיים וההכרה העצמית. היהודי התחיל להתגאות בעבודה.

השטח אשר בעל־משפחה יכול לעבד בשיטה של משק מעֹרב הוא, כאמור, בערך מאה דונם של שדות־בעל (בלי השקאה). אם האדמה היא מדֻלדלת ביותר אפשר שיש צֹרך להוסיף על השטח הזה. אם היא פוריה ביותר או שהיא נמצאת בקרבת עיר אפשר להקטין את השטח עד 50 דונם. באדמת־שלחין מספיק שטח של 15–20 דונם לפרנס את המתישב ולהעסיקו כל ימות השנה.

„המתישבים כיום אינם רואים בחקלאות רק אמצעי של קיום חמרי אלא גם את המקור של חיי־לאם הדשים. הם מרגישים שהם מניחים את היסודות של חיי־צבור יהודים בארץ־ישראל, וכי עליהם, כיוצרים וכמתחילים של התפתחות חדשה, מֻטלת אחריות המורה מאד. מתוך הרגש הזה מתקדשת עבודת־האדמה וחוט של רוחניות מתוח עליה. מן העבודה הפשוטה במחרשה ובמעדר נארגים קורים לקראת עתיד רחוק, שבו דורות חדשים של אכרים יהודים בני־חורין ממשיכים במספר גדול פי־מאה את העבודה, שהתחילו בה אבותיהם מהיום".

אבטונומיה פנימית

בימי פקידות הברון רוטשילד שררה משמעת קשה. באותה תקופה (עד תר"ס) לא היתה לאכרים זכות דֵעה. הפקידים קבעו את האֹפן, שעל פיו חיי האכרים צריכים להסתדר. הגיעו הדברים לפעמים לידי כך, שהאכר היה צריך לקחת רשות, אם להלין אורח בתוך ביתו. התוצאות של שיטה זו היו מעציבות. היא הפכה את הנלהבים של אותה תקופה ועשתה אותם לאנשים חלשים ומרי־נפש. „לקויי שיטת אפיטרופסות זו, אשר נגדה ערך אחד־העם את מאמרי הבקרת שלו, גלויים לכל. הם שוברים את עצמאותו של האכר, את חפץ־היצירה שבו, ומפטרים אותו מרגש האחריות, באשר הנקל לו תמיד לזקוף

הפרה מבירות ודמשק נותנת 2000–3000 ליטר לשנה
„ המשבחת מהולנד „ 3000–4000 „ „

הגרמנים היו הראשונים שהכניסו פרת־חוץ. כעת הגענו לפרות מהולנד. אמנם כל כמה שהפרה היא „מיוחסת" יותר היא דורשת טפול מעלה ומזונות משבחים משל חברתה. אך ההכנסה הנקיה היא גם מרבה משל הפרה הפשוטה.

הרבה נעשה על־ידי חוות הציונים גם לשבוח גדול העופות.

המטעים עמדו כבר קודם במדרגה גבוהה. אלא שגם פה היתה התקדמות, ביחוד במטעין הזית. הובאו ענבי־מאכל במינים רבים מצרפת ונטעו בקרית־ענבים על־יד ירושלים ובמקומות אחרים. כמו כך נטעו הרבה עצי־יער.

גדולה היתה ביחוד ההשפעה במקצוע של גדול־ירקות. מקודם היו מושבות היהודים קונים ירקות מאחרים, כיום מוציאות המושבות ירקות למכירה.

בזמן האחרון הנהיגו את גדול תאני־חוה (בננות), את מטע הטבק, עשו נסיונות בפשתן, בסלק־הסכר ובקנה־הסכר. עוד מקדם להגיד, באיזו מדה יצליחו הנסיונות האלה ועד כמה המטעים האלה יוכלו להתפשט ולהעסיק ידים עובדות.

המשק נעשה רב־צדדים. והנה התוצאות: המשק המעורב נותן לאכר כדי צרכו בתבואה, חלב, ירקות, עופות, ביצים, דבש, עצי־הסקה, מספוא. בני־ביתו עוזרים בעבודות הקלות. הרוח השולט במשק המעורב הוא חקלאי ביותר, — לא הרוח המסחרי השורר עוד במשק המטעים. הילדים מתקשרים בקלות בעבודות החקלאות. השטח המעבד הוא בערך 100 דונם. הענפים השונים מעסיקים את כל השנה וכמעט שאינו נזקק כלל לשכור פועלים. אם ענף אחד אינו מצליח, אין התקלה מרגשת ביותר, אם רק הענפים האחרים מצליחים. מתמעטת סכנת המשבר ובאה איזו קביעות בהכנסה. ויש עוד נמוק חשוב אחד: אם האכר היהודי צריך למכור את כל יבולו בשוק, עליו 1) להתחרות במחיר עם הפלח המסתפק במועט; 2) לצרף דמי־הובלה ודמי־רוח לסוחר על התבואה שמוכר; 3) לצרף דמי־הובלה ודמי־רוח בעד צרכי־החיים שהוא קונה. כל זה משתנה לטובה, אם הוא מסדר את המשק בעקר בשביל צרכיו הוא, ורק עודף מסים הוא מוציא אל השוק, להשגת כסף במזמן בשביל אותם מצרכי־החיים (תלבשת, מסים, רפואות וכיו"ב), שאין הוא יכול להשיגם בתוך משקו.

תאמר, אפוא, שכיום כלם מסכימים לשיטת המשק המעורב, שהוא היסוד של הקולוניזציה הציונית, ולא כן הדבר. קמו מערערים גם על השיטה הזאת. היא בעיני המערערים עוד אקסטנסיבית, שהרי היא מצריכה עדין שטח של 100 דונם. (בשיטת התבואה בלבד היו קובעים את השטח על 250 דונם.) לעמת־זאת מציעים הם שיטה אינטנסיבית של דונמים מעטים על שאלה זו עוד ידבר בקטע מיחד.

אך משק הנטיעות דורש כספים מְרֻבּים והוא העסיק יותר את הערבים, שעבודתם בזול, מאשר את היהודים. ומשק התבואות הכניס רק מעט ולא הבטיח את מדת־הקיום המינימלית של האכרים. הגיעו הדברים לידי כך, שהאכר היהודי היה מַחכּיר את אדמתו, כדוגמת האפנדי העירוני, לפלח, שיקבל חלף עבודתו חלק ידוע של היבול, והאכר בעצמו היה נמנע בכלל לעבוד בשדה. באותה תקופה היו ליצני־הדור אומרים, שיש אכרים שאינם יודעים בכלל היכן הם שדותיהם. מצב הרוחות במושבות היה מְדֻכּא. הדור החדש, השני להתישבות חקלאות, היה בכלל בוחל באכרות ובוחר ללכת העירה או לנדוד לחו"ל.

לשתי הצורות גם יחד היו לקויים משֻתּפים. 1) שתיהן לא העסיקו את האכרים באפן שוה במשך כל ימות השנה. פעם הלך האכר בטל ופעם רבתה עליו העבודה, עד שנאלץ להעסיק פועלים שכירים, לרֹב נכרים; ב) בבוא שנת בצֹרת בתבואה או קשי במכירה של הפֵּרות עמדו האכרים לפני מַשבר קשה, כיון שהמשק לא היה מגֻוָּן וההפסד של ענף אחד לא נמלא מתוך הרֶוח של הענף השני. ג) קשר הדרכים הגרוע מאד גרם להוצאת־הובלה מְרֻבּות, הן בעד התבואה שהאכר מכר והן בעד צרכי־החיים שקנה.

גם החקלאות הערבית המקומית ידעה רק שתי הצורות האלה: תבואה או מטעים. „הפלח הערבי מגדל תבואה בשדהו בכל ימי חייו על־פי סדר זרעים קבוע: תבואת הקיץ, תבואת החֹרף ואדמת בור, וחוץ מזה יש לו לכל היותר פָּרה כחושה, שהיא סובלת רעבון בירחי־קיץ היבשים, גם מספר כבשים ותרנגלות. אשרו ואסונו תלויים בחִטה, תבואתו העִקרית, אם היא מביאה יבול טוב או רע". הוא מחזיק מעמד רק מפאת הסתפקות במועט ועל־ידי מה שבשנים רעות הוא מצמצם גם את צרכיו המעטים האלה. לצאת מן המֵצר, — אי־אפשר לו. המטעים היו נחלתו של הערבי העשיר, האפנדי, שהיה מעבדם בעזרת פועלים שכירים.

כזו היתה התמונה הכללית. אך כבר אז בצבץ טפּוּס חדש במשק החקלאי בארץ: זה של המושבה הגרמנית. בני גרמניה, שעלו לארץ מתוך שאיפות דתיות־מוסריות (בני „היכל"), הביאו אתּם מסֹרת התבואה, אך הם לא המשיכו פשוט את מעשי אבותיהם. המשק שלהם היה מעין „שיטה מְקֻבּצת" של תבואה, מטעים — ופֵּרות; ענף זה, תוצרת החלב, היה הענף העִקרי. הם התקדמו ביחוד בגִדול מיני־המספוא, מה שהוא עִקר גדול בחקלאות שבארץ־ישראל.

הגרמנים היו מורי־דרך לַיהודים.

בראשונה נמצאו אכרים בודדים במושבות הקְמות שהלכו בדרכיהם. ואולם הקולוניזציה הציונית עמדה בהכרה על היסוד של משק מעֹרב. החלב תפס מעתה מקום חשוב. מעֲנינים מספרים אלה:

הפרה הערבית המקומית נותנת בערך 700 ליטר לשנה
„ מעֵבר הירדן מזרחה „ „ 1500 „ „

לארץ אבותם צריכה להיות בעת ובעינה אחת גם שיבה לעבודת־האדמה. ברור גם זאת: מטרה זו נדמתה לראשונה כקלה בערך, מעשי־אידיליה; פסוקים מעין „איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו" שכרו את הנפש הרומנטית, נסכו עליה רוח קסם ושירה. איש לא שער עוד, מה קשות הן התביעות, מה קשים הם הפרובלמים אשר המטרה הזאת תשים לפני בני־ישראל. ונוסיף אנו מצדנו: מה יגדל הסבך אשר בני־ישראל בעצמם ייצרו אותו בדרכם, לפעמים גם ללא־צרך.

על מדוכת הפרובלמים האלה יושב הדר. ארתור רפין בספרו החדש „ההתישבות החקלאות של ההסתדרות הציונית בארץ־ישראל" (תרס"ח – תרפ"ד), שבתרגומו לעברית אני עסוק כעת. רפין הוא האיש אשר עליו היה לכתוב את הספר הזה, באשר הוא עמד בראש עבודה זו במשך השנים האלה. הספר הזה הוא מעין דין וחשבון, מעין סקירה לאחור, והוא גם יותר מזה. כמדמה שזהו הספר הראשון הדן על כל חזיונות ההתישבות החקלאית, בשעה שעד עכשו דנו רק על צדדים ועל חלקים של השאלה הזאת. והוא גם שהרים בספרו את הנושא הזה למדרגה של שיטה ושל קביעת פרינציפים. אם צדק בכל הנחותיו, -- זוהי שאלה אחרת. לכותב הטורים האלה יזדמן בודאי בהרצאת הדברים להביע גם את דעתו הוא בכמה שאלות, להביע פקפוקים וגם נגודים. ואולם הזכות הגדולה של הספר הזה הוא, שהוא מכנס את הפרובלמים למקום אחד, שהוא דן עליהם במנוחת־הנפש, בלי רתחנות של פולמוס, ושהוא נותן בכלל את האפשרות לברור השאלות האלה.

הספר הזה יוצא בקרוב בהוצאת „דביר". הרוצה לעמוד על פרטי הדברים מכרח לפנות אל הספר בעצמו. כאן תבוא רק סקירה כללית. גם סקירה זו אפשר שתהא נדמית לרבים מן הקוראים ליבשה ומחסרת הפיקנטיות. אין דבר! ראויה היא עבודת הקולוניזציה של יהודים בארץ־ישראל להיות מעין תורה שצריכה למוד. בשביל יהודי הגר בארץ זה שנים, הרי כל שאלה ושאלה היא חלק מן החיים, דבר המצסיק את הכח ואת המוח, נושא שאין לו סוף, – אפילו אם הוא בעצמו עוד לא נעץ מחרשה באדמתה, אפילו אם הוא בא למושבה רק כאורח נטה ללון. ועכשו, שגם עיני רבים מן הגולה נשואות אל החקלאות בארץ־ישראל, דין הוא שנעביר לפני הקוראים גם בצרור־מכתבינו את דרכי הקולוניזציה הציונית, שנקבע לה פרשה מיהדת.

המשק המעֹרב

בהתחל ההסתדרות הציונית בשנת תרס"ח את עבודתה הקולוניזציונית מצאה בין היהודים שתי צורות התישבות: צורה של נטיעות וצורה של תבואה. שתי הצורות האלה גם יחד לא הניחו את הדעת. הודות לברון רוטשילד הגיעה צורת הנטיעות לידי מדרגה גבוהה, באשר המכהים אשר שלח למדו את האכרים גדול הגרן והביאו גם את גדול הפוחי־זהב לידי שלמות ידועה.

ר׳ בנימין

צרור מכתבים

על־דבר המצב בארץ ישראל

פרשה חמישית

דרכי הקולוניזציה הציונית

הקדמה

הקולוניזציה הציונית, שהתחלותיה במקצוע החקלאות בשנת תרס״ח היו די דלים וצנומים, קבלה בשנים האחרונות צורה רחבה. היא נעשתה לאבן־מושך להמונים. אלפי צעירים וצעירות מתכשרים עוד בגולה על מנת להכנס לתוך שורותיה בארץ. על־יד הצעירים, שלבם הולם מרגשות תחיה והתחדשות בינות תלמי־המולדת, עומדים בעלי־המשפחות, המבקשים פתרון ממשי לשאלת הכלכלה. ובימים האחרונים עלה שבט חדש להתנחל על אדמת האבות: שבט ה„חסידים״. יותר מזה: רעיון ההתנחלות על אדמת אבות נצח אפילו בשורות „אגודת ישראל״. לפני מספר ימים עלה מספר פועלי אגדה זו על אדמה חדשה ונטו שם את אהליהם. „מחנה ישראל״ הם קוראים למושבה הראשונה אשר הם אומרים ליסד. מחנה חדש...

אימתי התחילה בכלל ההתישבות החקלאית היהודית בארץ־ישראל? אימתי נח הרוח על בני־אדם מישראל לנעוץ מחדש את המחרשה באדמתה, לחרוש ולזרוע ולנטוע? שלשה ציונים היסטוריים יש בדבר: בשנת תר״ל מיסד קרל נטר בפקדת „כל ישראל חברים״ בפריז את בית־הספר לעבודת־האדמה ב„מקוה ישראל״ על יד יפו, — על שטח אדמה שנתן במתנה לשם מטרת בית־הספר מאת השלטן הטרקי. בשנת תרל״ח יוצאים יהודים מפלאים מירושלים (בעקר מיהודי אונגריה) ומניחים יסוד למושבת פתח־תקוה. ובשנת תרמ״ב עולים יהודים מרוסיה ומיסדים את המושבה „ראשון לציון״.

הוי אומר: זה כחמשים שנה מהיום אשר התחילו הנסיונות הראשונים. התשוקה לשוב אל עבודת־האדמה נתעוררה בלבבות עוד קודם. היא קשורה עוד עם תנועת ההשכלה. מאפו נתן לה בטוי נמרץ ב„אהבת ציון״. ועוד בכתבי הרב קלישר (תר״ך) מתבטאת הדעה בבהירות גמורה, כי עם שיבת היהודים

מְחלט. „אין ביטול זה אלא כביטול הנר באבוקה, וכמים המשתאבים באויר" אין כאן כליה, אלא התכללות.

כאן הרחבת גבולו של היחיד עד אין קץ.

לא כאן הוא מקום הכליה של היחיד. המקום הזה הוא מקום גבוה, ההיכל העליון של המדע. ממנו יצא בדורות האחרונים המשפט להרים את העטרה, את כבוד־המלכות, מעל ראש האדם. והאדם נשאר בלי עטרה, בלי לבוש מלכות, בלי עתיד, וממילא — גם בלי הוה...

משנתרוקן עולמו של האדם הוא התחיל מבקש תֹכן־חיים. מבקשים פקק לסתום את חלל השממון והאפס...

והנה בולמס הכלל והפוליטיקה שאחז את כל בית יעקב מקצהו ועד קצהו, מן חצר ה„רבי" עד חדרו של המלַמד והמדעי. והנה השאון והרעש וצלצלי־התרועה שבמקדשי הרבים עושים את שלהם. המה מחרישים את אזני המחשבה ויש שהם משברים את האזן לגמרי.

עולמנו מלא כעת סמי־שכרון שונים, ביניהם גם סם־שכרון זה, התופס את לב הטובים שבנו, אלה שמבקשים עוד איזו אחיזה ב„עליון", ואוי לאלה המתפקחים ומקיצים משכרונם זה...

* *

*

להשיב לַחַי את הכתר שגזלו ממנו – זאת צריכה להיות עתה המטרה.

לרומם את האדם, להגביה אותו, לתת לו כנפים – זאת צריכה להיות התכלית.

„תחית האדם", זאת היא הקריאה הגדולה שצריכה להִקרא כעת, צריכה להִקרא כעת על־ידי כל אלה הנושאים עוד בידם דגל האדם.

אידיאליסמוס חדש צריך להִבָּרא, אידיאליסמוס אנושי ממש, לא חיצוני ו„חברתי", אידיאליסמוס שיכלול בתוכו את כל האדם, את כל נפשו של האדם. חברות אידיאליסטים כאלה צריכות להוָצר, שתכליתן תהיה לעורר את נפש האדם הנרדמת, לעורר את כל מה שמשפיע על הנפש.

נפשו של האדם נתונה בשביה – מי יפדה אותה?...

הללו אין מיַחדין את השם אלא על בן כתה זו והללו – על בן כתה אחרת, אולם לאדם בלבד, לסתם אדם בעל נפש — אין מקום בעולמו של הקב"ה.

נתקדש על־ידי כך הברזל, החק, הפרינציפיון הדוחה אדם, והתחיל הברזל להתנופף גם על־גבי המזבח. הֻסר כתר־המלוכה מעל החיים ונִתן לָמות, לַממית, לַמכחיד.

נטיעתו הקדומה של אלהים בגן־העדן נקצצה והאדם נעשה מדרס לכל בעל דִברה מפוצצת, לכל מלה נאה, לכל נביא שקר, לכל אלה היודעים לעשות בלהטיהם, לשַמש בשמות, במלים ובשלדים.

ממרומי ההר הגבוה והרחוק של בטול היחיד לשם הרבים ופרינציפיון עליון, – ממרומי הר־ההר זה, אשר שיאו עולה לעננֵי שמיא, רצועה ישרה יורדת ונמשכת לכל מיני התעללות בחיים ורקיקות גסות ביוצר וביצירה, והדרך — מדרון וחלקה.

כאן מקום היתוש הקדמון של אבוד־החיים בכל התגַליותיו.

ג

אכן, דומה אני, כי גם תורת־הרבים, אינה עוד מקור ראשון למהלת האדם.

בכל הודה ותפארתה אין כֹחה יפה לכך, אין שלטונה – מֻחלט ואין מסקנותיה האחרונות מחֻיבות. יש כאן מקום למחבואות וגם... לאילוזיות.

כי הנה יש אשר מדמה „היחיד הבטל", כי חייו הם, למרות כל השאלות והתיאוריות, חייו הם – וַדאי שהם – הם חיים גמורים. הויה מחלטת. שכן, כל אחד ואחד מוציא תמיד את עצמו מן הכלל. הוא תמיד חוץ לזירה. ועוד:

ביסוד של „בטול היחוד" יש אור גנוז גדול, גַוָן עמֹק, אשר לא רק שאינו ממזמז את האדם ואינו מזלזל בהויה הריאלית של הפרט, אלא, להפך, – מקים ומרומם את היחיד, מקסים ומעודד את האדם ומשַפֵר ומרנין את החיים.

אותו גַוָן, גַוָן שמים הוא. אותו אור, – אור הנצח והאחדות השלֵמה הוא. והוא – „בטול החלק לגבי הכל".

יש בו מעין „כלות הנפש" למקור הנפשות ולצור מחצבתן, הנדרשת כה יפה בחסידות.

בספירות עליונות שבמחשבה יש בענין „עֹנג הכמיהה והבטול" רעידות דקות ונשגבות, וקסמים של ציורי־דבור שונים. „מוטב להיות חסיד מהיות רבִי. לָרב אין תענוג הבטול, שיש לחסיד..."

אולם בטול זה וענגו הזך והאין־סופי אין לו דבר עם אכיסה וכליון

אחת... ולא מיתת־נשיקה אפילו״ — זו היתה תפלת־נשמתו של אדון־הנביאים בשעה ששמע גזרת מיתתו. „על ראש הר־צוק שקוף וצר לעמוד על רגל אחת עולמית, ולא מיתה היותר קלה, לא חדלון ולא בלתי־היות...״ — היה אומר אחד משרי־המחשבה שבאֻמות.

ולכן אין ההויה והחִדלון, היש והאַין, תופסים תפיסה עצמית, אלא בנשמות החצובות מהררי־עד, סלעי־נצח. דא ודאי ויציבא מלתא.

ברם מה שעשתה החכמה כתר לראשה עשה הגניוס של האֻמה עקב לסנדליה.

דומה, כי מה שתופס בנדון זה אחרי התפתחות אינדיבידואלית גדולה בחיר שבאֻמות תפיסה שכלית, — תופס הבן־הטבעי של אֻמה זו מאליו בלי כל עבודה ושִדוד־המערכת תפיסה עצמית. (כמובן, אין הדברים אמורים, אלא בבן טבעי. לא ביהודי מקרי, מזֻיף או נטמע.)

בישראל עלתה תמיד מִדת ה„הויה״ למדרגת קולטוס עליון, מושג נאצל ומֻחלט ואשר יחיד ומיֻחד. זוהי נראית גם כעין נֻקדה מרכזית של מהותו הפנימית, המקורית והעצמית.

הגניוס של אֻמה זו הוא — הויה. וזהו סוד הדברים, אשר השם המיֻחד והמפֹרש של אֻמה זו, של אלהיה, הוא — הויה.

בבית־מדרשו של העולם, אומר ניטשה, הָעמדה השאלה: „הויה או חדלון״, וישראל פתרה פתרון ברור ומֻחלט — „להיות״.

אין לך עם שעבר דרך כור־ברזל וענוים נוראים כיהודי, ואין לך עם ירא ממות כמוהו. רגילים לכנות מדה זו בשם מדה של מוגי־לב. אולם אין גבורים אמתים אלא אלה שעברו דרך נסיונות עצומים ולא נפלו, לא ברחו מן המערכה בכל מחיר...

אבותינו עיניהן היו נעוצות בהויה עצמה, בסוד־אלהים, בתעלומות אל־עולם ולכן כל משבר וכל אסון בחיים לא העביר אותם על דעתם.

החיים עצמם היה להם למזבח וכפר על הכל.

זוהי שיטת החיים אצל ישראל. אולם גם באֻמות היה האדם „נברא בצלם״. נולד אדם, מת אדם היה מאורע. ויותר מזה, דמעות אדם, צערו של אדם תפסו מקום בלב, ואפילו בראש. כיתד נאמן בל תמוט היתה קבוצה האידיאה של האדם במוח. אמנם היו רציחות, ויש אשר גם בהמון ובאכזריוה אימה, אבל כל אלה היו תמיד מעשה פשע או מלחמות הקשורות באיזה אפן ברעיונות דתיים ואמוניים, שהם מחוץ לזירה. אולם באה תורת הרבים ובנתה מקדשה על הבִּטול ושלילתו הגמורה של הפרט, היחיד, — האדם. מתחלת יצירתה היא נושאת בקרבה את משך הזרע של הזלזול הגמור שבחיים. הציביליזציה האירופית טִפחה את הזרע הזה ובאו המפלגות וספרי־תורותיהן בידן והעמיקו את זלזול האדם עד תהום אחרון. במקום אדם העמידו „אנושיות״. זו היתה המכה היותר נאמנה לאדם. באו — אֻמה, מדינה, קהל, מפלגה, מוסד — בא פרינציפיון לעולם... באו שֵ מ ו ת לעולם. שמות בני־אדם, ולא אדם, לא אדם סתם, פשוט, אדם בגַפו.

אין הבדל כעת בין כִּתה לכִתה, שיטה ושיטה, אלא ב„יחוד־השם״

ולא עוד, אלא דומים הדברים, שהדור כורע בֶּרך לפני רצחנים, משתחוה לפני הדרת גאונו של קין.

הנה הלויתו הנהדרה של התלין בוינא, שהחברה המעלה לותה אותו לבית עולמו. הארון הורד לצלילי המַרש של שופֶּן, הספדים רַבִּים נִשאו בשבחו של — האָמן. נשים שאננות פִּזרו זרי־פרחים על קברו של אותו ותיק.

רטט רֶליגיוזי רִשרש באויר...

האַתמוספורה מעלעלה דם. חותכים בני־אדם כמו שחותכים אנסים ואבטיחים. חותכים ברצון, בטעות, בכוָנה ושלא בכוָנה, מתוך רְגזה קלה, גרוי קל.

נתמזמז האדם עד אפס, אין כח מוסרי בו לעמוד מול חפץ קטן, מול רצון, חולף, עובר

היפָּלא אפוא, אשר ברגע אחד של מצוקה, בשעה בלתי־ישרה אחת ישתה האדם גם מדמו, ישליך אל תהום הנשיה גם את חַיָיו?

וַדאי, כי המלחמה, הפרעות, העין, האזן, החֹטם, — מראה הדם, קול הדם וריח הדם הם שטפחו את היתוש של מגפת האבוד לדעת; אולם יחד עִם זה אין כל ספק, כי קדמות היתוש ושרשיו עמֻקים מן השטח, מן העין. ראשיתו ותחלתו של היתוש לא מן העין, מן הנגלה הוא בא, אלא מעִמקי סתריו של המות. ואין המלחמה אלא כלי־טפוחה של אותו יתוש, התקרבות הקץ, סבותיה הקרֹבות של אותה מגפה. והמלחמה גם היא לא מן האצבע נמצצה. גם לה יש מקור במחשבה, שממנה הוא חיה. וַדאי בגנזי־גנזים של המחשבה מֻנחים שרשי עץ המות הזה. ב„תפיסת עולם" על־דבר החיים, ההויה והאדם מֻנחים בוַדאי הערשים, ושם מקנן גם היתוש של מגפת האבוד לדעת.

*

*

קדֻשת ההויה, כשהיא לעצמה, במובנה הטהור והמֻחלט, אינה מאז ומעולם, אלא — נחלתם של בני־עליה וסגֻלתם של יחידי־הדורות. „עשני לצפור... ובלבד שאחיה ולא אמות... עיני אחת בין הדלת והציר... ועיני

כל תנועות הדמים, כל הטירורים הפוליטים, עד רציחת יחיד מתוך איבה או תועלת פרטית אפילו, מתוך פילוסופיה מצדקת, כזו של רסקולניקוב ותלמידיו, — אינם אלא ספיחיה וספיחי־ספיחיה של המלחמה.

כלם לא באו לעולם אלמלא ראה האדם בעליל, כי צלם אלהים אינו אלא — נוזל אדום, תולעת נרמסת...

דיה ההכרה בלבד, שיש בעולם קמיע להתרת דם, כדי שכל קמיע יהיה מיתר... דיה ההכרה, שיש דם מֻתר, כדי שלא יהיה כבר שום דם אסור בעולם... הפלפול, הרצון ומחלת דעת ונפש כבר ישלימו הדבר.

כי אם מֻתר להרוג במלחמה, שכל עקר־עִקרה הראשון של הצדקתה המדֻמה איננה סוף סוף אלא — שלום אנשים וטובתם, ובשיטה אחרונה — שלומו ואשרו של כל יחיד, אם־כן, מדוע אסור לי בקפיצה אחת לתפוס את האשר בבלריותו, — להרוג ישר בשביל שלומי אני...

* *

*

מתוך כל אלה הָרעלה האתמוספוריה כלה.

ומתוכה, מתוך אותה הבצה והרפש, הוא שנשרצו השדין והלילין שבימינו, העולים וַדאי על כל השדין, בעלי הקרנים והזנבות שבאגדות קדומות.

והיא, היא שהולידה גם את הנורא מהשֵדיות עצמה. זהו קר־הרוח הבהמי והמסֹאב, שויון־הרוח לכל אלה, השורר גם בין התמימים והטהורים...

שום פלגש בגבעה אינה מערה עוד את מקור הטהרה, „הגבורה שבטהרה", שום „פלוטית בת לוט" אינה מטילה עוד סערה וסופה בעולם. אין התקוממות נגד הרע. אין אפילו התמרמרות טבעית בנפש נגד החזיון היותר מתֹעב והיותר אים שבעולם.

יש כבר מעשה בתעשיה של בשר אדם... של עור אדם... רשת צידי אדם ופבריקאות לעשון בשר אדם וכו', וכו', וכו'.

זה מעשה הרשעים.

אולם הבינונים והצדיקים מה עשו המה?

כל הקהל הגדול, ה„עם", בריא הרגש והדעת, מה עשה הוא למראה כל התֶבל והבלהות והתועבות הללו?

צדיקי הדור, סופריו, מוכיחיו, הגבורים, הלוחמים, „המקנאים אשר במחנה", — אַיֵם המה למראה ולמשמע כל אותם המוראים?

אדם סתם, אדם איו?

אולם הדור לא רק זאת שהוא פַסיבי וחֵרש לכל אותו התֶבל והרִשעה, לא רק שאינו תובע דמעת העשוקים, אלא הוא שֻתף גלוי לכל אותם המעשים, העושים והגבורים, שֻתף במעמקי נפשו.

לקרא תגר על מדותיהם של אנשים גדולים ומפֻרסמים, שהאדם אינו כלום, ימו — שופכין, צערו — הבל וחייו — אפע.

חזיון המלחמה בכלל הוא המֶרד באדם. מרד בקָדשתו המֻחלטה ובערכו המֻחלט. מרד באדם.

והן מלחמה זו נערכה בביתנו ולעינינו. לא אחורי הרי־חשך „הֻצגה" ולא על־פי ידיעות מיֻחדות של קורספונדנט מיֻחד הכרנוה. בעינינו ראינו את הטביחות ובאזנינו שמענו את אנקת החללים; התרגלה העין, התרגלה האזן, התרגל ההגיון לשחיטת בני־אדם, התרגל גם... המוסר.

ועוד. בנגוד למלחמות אחרות, הבליעה היא את כל ואת הכל, את כל הקהל ואת כל יחיד ויחיד. כל חלל העולם כלו היה מלא מלחמה עד אפס מקום. כל העולם כלו היה מקומה וכל בני־האדם נפשותיה הפועלות. כל היקום, התעשיה והעבודה מְשֻעבדים היו אך לה.

לא נשאר כמעט אדם מחוץ לזירה. מי עזר לה בחִצים ומי בלחם. כלם עטו אל השלל כעיט על הפגרים. נסתרס הלב, נהפכה קדרת המוח. לא נשארו רק אברי הזוהמה של תאוה וחמס.

באו הפרעות והעמיקו את השחת עד תהום אחרון.

המה בטלו לגמרי גם את ה„משום־מה" ו„לשם־מה" שישנו באיזה אפן ושעור שהוא במלחמה.

המלחמה זקוקה למצער „לקָמיע", „להכשר", ל„אחיזת עינים ושבירת האזן". „מזבחות", אומרים, מצמידים. מושג של אסור והתר. תחומים תחמה וגדדים גדרה. עד כאן מזבח כפרה. מכאן ואילך – זבח רשעים. עד כאן שעת ההקרבה, להלן — חוץ לזמנו, פִגול.

באו הפרעות ופרצו גדרו של עולם. הורגים ונהרגים בלי „משום־מה" ו„לשם־מה".

„לבי יוצא, שאיני יודע על שום־מה אני יוצא ליהרג", זוהי הטרַגיות היותר נוראה שבעולם המוראים. החזק שוחט והחַלש נשחט ולא יותר. אין קמיע, אין „הכשר מקֻבל". אין גבולי מקום וזמן. אין דין, אין משפט, אפילו מרְמה, של אחיזת־עינים.

המלחמה שוללת את ההויה של אדם בתור דבר בעל ערך קַים, יסוד בראשית ושֹרש יחיד, אבל שומרת באיזה אפן שהוא על כבודו של אדם, צערו ויסוריו. למצער – בתיאוריה. הפרעות מחקו כל ערכי אדם מראש ועד סוף.

בעצם של דבר, אין גם הפרעות, ככל חזיונות־דמים שבעולם, אלא מולדת המלחמה, מוסד המלחמה שבעולם, קיומה של זו האחרונה בתור מוסד ליגַלי ומשפטי.

אין גם הפרעות אלא בתו הכשֵרה של חזיון המלחמה שבעולם.

כי המלחמה היא הראשונה שתלתה קמיע של התרת דמים בצוארה של האנושיות. המלחמה הראתה לדעת, שיש הכשר לשחיטת אדם. ולא עוד, אלא שקבעה ברכה, הזכרת שם ומלכות על הדבר. הראשונה, שהנהיגה פומביות לרציחות, רציחות בהמון, תֻפים ומחולות לרְסוק אברים.

איברא, כי לאלה מתאימה אותה דִברה גדולה: „אין טעם לחייכם, אין טעם למותכם".

מה הן הסבות?

אין ספק, כי המשבר עצמו בכל מוראיו הגדולים אינו אלא — דחיפה אחרונה ומקרית, „קריאת הדשאים שעמדו כבר על פתח הקרקע". דחיפה ולא סבה.

נהירא לי, כי הסבות הן אחרות:

א. ירידת שער האדם כשהוא לעצמו עד אפס.

ב. חֹסר שאיפות נעלות בחיים, או אפשר — „האלהַת הגשמיות".

ג. חֹסר הרחמים היהודיים, האחוה היהודית.

אלה נראות כשלש קלִפות הטמֵאות לגמרי, המנֻסרות ברקיע של היום ומהן מתרגשות ובאות כל הפגעים והאסונות שבעולמנו, וכתרן דמסאבותא הוא — המגפה של אבוד לדעת.

שלש אלה קשורות ואחוזות זו בזו כשלהבת בגחלת, ואינן אלא אחת ביכוד יסודתן.

„זלזול החיים כשהם לעצמם".

במקום שיש קדֻשה לחיי־האדם יש גם אהבה, גם רחמים, גם השתתפות, ובמקום שיש השתתפות והכרת ההשתתפות אין יאוש מֻחלט, שאינו בא אלא מבדידות מֻחלטת של האדם בצערו ובכאֵבו.

* *
*

אכן מי ילד כל אלה, מה היא סבתן של הסבות הללו, מי הביא אותן למדרגה מבהלת שכזו, עד שעל־ידן אדם קשה־יום משליך עצמו לזרועות המות?

סבת הסבות מה היא?

הסבות היותר חשובות ועִקריות בעצם הן דַוקא הסבות הרחוקות, הנעלמות מעין בשר. הן -- החֹמר ההיולי של המדה, החזיון.

הקרובות מַגשימות את ההיולי, ממשיכות אותו לפעל, למעשה, לעולם התחתון. ואמנם משום זה פעֻלתן יותר נראית ומוחשית לעין פשוטה, שאינה חודרת לכבשונם של דברים, ואינה רואה אלא — הסוף־פסוק, השיטה האחרונה, הממש.

והנה הסבה הקרובה, שהולידה את הערכין האמורים היא וַדאי — חזיונות־הדמים של השנים האחרונות.

המלחמה העולמית והפרצות הנוראות והעצומות.

באה המלחמה רבת הדמים והמוראים וקבעה במסמרים במוחו של כל אדם שאינו רגיל לחלוק על מנהגו של עולם ולכפור ב„נראה ליש ודבר"

אברהם חֵן

אדם

למגפת האִבּוּד לדעת

באים בימים וישישים מאַבּדים עצמם לדעת. אִמות עם ילדיהן על זרועותיהן טורפות נפשן בכפן.

לא מתוך „יסורי־אהבה”, שאלות עולמיות, בחילה בחיים או געל־נפש לעולם שכֻּלו לכלוך וזוהמה והרשעים גוברים בו. וגם לא מתוך יראת־מות, או התעללות, החמורה ממות, אלא — מתוך... ביל[ַ]נס רע.

ולדברים כבר אֹפי של מגפה.

בלָהות שכאלה לא ידע ולא הכיר עם־עולם מימות עולם.

תלאותיו ומצוקות נפשו של היהודי בהשתא עברו למעלה ראש. דא הוא וַדאי! אכן מי הוא, אשר יהין לפון בזה, כי צרות קשות ונוראות לאין ערוך משל אלה נשאה אֻמה זו, — ולחלחלה שכזו לא הגיעה.

„עד זקנה, עד שיבה אני אשא, אני אסבֹּל ואמלט”, אמר שר־העולם, ועמך ישראל משנן את זה.

לטבע היהודי הטבעי אין דבר רחוק, מוזר כזה של אבוד לדעת.

אמנם בימי השמד, מסע־הצלב, ת”ח ות”ט, שלחו גבורים יד בנפשם. ולא רק את עצמם שחטו, אלא גם זה את זה שחטו. גם ילדיהם שחטו. אכן שם עשו מה שעשו מתוך מסירות־נפש עמֻקה ועליונה. לא מתוך בעיטה בהויה ופחד־הרגע או מתוך בושה טפשית, אלא – מתוך מאון בהתעללות הנבלים מצד אחד, ובבַכּרת מות של קדֻשה על חיים של חטא וחלול־השם, מתוך נתינת היתרון לחיים של מעלה על יסורין של מטה, לַקֻים על העובר, לַנצח על הרגע.

אבל אבוד לדעת מתוך יראת החיים?

אין כאן לא גבורים, לא קדושים, לא אבירים, אלא – חסרי־כֹח, קטני־נשמה, הבורחים ממערכות החיים.

סקירות

יש לו רגש אחד, עמק, מקיף, אמתי, יפה מאד, נדיב־רוח, השופך שלטונו על כל כחות יצירתו; יש לו האמץ לנטות הצדה מן הדרך הכבושה ולהתאים את משעולו אל נפשו היוצרת; יש לו היכלת היקרה־מפז להתחבב, לחדור אל לב האדם, להרעידו, ויש לו אמנות משלו. הקורא פעם את וילדרק יחפשנו כל הימים ויכירו במעוף עין הראשון. הוא אחד. זהו כתם בהיר מאד, שאינו מַכּה אותך בסנוֵרים בשפעת אורותיו המתעלם, אבל אי־אפשר שמבטך לא יצָּמד אליו. ויש לו הסגֻלה העִקרית, העושה את הפַּיטן לפיטן – דרך הבעה אחת על כל העובר עליו: השירה!

עם וילדרק אנו נמצאים, אחרי ימי הרס ארֻכּים ואחרי התנַונותה של ספרות־הסמלים, בפתחה של תקופת בנין בשירה. כל העקמומיות המאניאקלית גֹרשה מכאן ביד אכזרית והיא מבשרת שוב ימי אורה, ימי זהב. ודאי עקמומיות זו עוד תעשן פה ושם כאודים אחרי התבערה ותאחר לבוא בספריות נמושות להטיל אימה בחדושיה ובכרכוריה על האנשים הרחוקים מן הישוב. אבל על פני דרכי־המלך של ספרות־העולם כבר נשמעים הדי פסיעות אחרות. פסיעות הבאים. ואחד מאלה אשר הראה לדעת מה הן נטיותיה של השירה המודרנית ומה הן אפשריותיה בעתיד – היה וילדרק: הוא אינו קלַסי. ובשם זה אין לבטלו. הוא חדש, ואף־על־פי־כן אחר הוא מן החדש שקדמהו. אין זאת כי אתו גופו נתחדש דבר־מָה.

אשר לחצה על הטור הצרפתי (והלא מצרפת יצאה השפעה זו על ספרות העולם כֻּלו), יחד עם זה הוא אסף מתוך שירת־ימינו, ברר קַו שם קַו כאן מתוך הערבוביה הגדולה וצרפם לכללים מספר, שאמנם אין הוא קובעם כחֻקה מתה ומאֻבנת, בכל־זאת הוא משתמש בהם ברצון ובאמנות רבה. ושלא מדעת סלל שביל חדש גם לשירת זולתו. את השאיפה הזאת אפשר לסכם, כ ח ֹ פ ש המ ח י ּ ב את ת נ א י ו; כלומר, הוא אינו צריך להיות חסר־קרקע, החֹפש הזה. נפשה של השירה תחַיבו ולא הקפריזה או המשובה המלולית. ואם נכון הדבר, כי הטור אינו נשקל בהיותו בודד, זוהר, והוא מקבל את כל ערכו וכבדו רק בהשתתפו עם חבריו הבאים אחריו, שהם כמותו בני מדה וקצב אחד, אף־על־פי־כן אמת אחת המכריעה על חֹק זה, העושה גם את הטור עצמו בלתי־תלוי באחרים, והיא – תנועתו הטבעית של הטור. צֹרך־תנועה זה יגזור תמיד את דינו. כי אף לרגע אין לשכֹּח, שהשיר, כמו כל בטויי־חיים, שאיפתו לא להיות בקפאונו, אלא לחדול היות בכל רגע זה שהיה עד הֵנה.

וילדרק הוא לא רק משורר המרגיש, האוהב. הוא גם אמן. כלומר, אדם המבטא את האידיאות שלו באמצעים המיֻחדים לשירה. ואם שפתו היא כה פשוטה, רַכה, גמישה, וחרוזיו, בתיו, תמונותיו, צלצוליו, הטצמותיו כמעט שנבלעים בפשטות זו והוים בה רק כרמזי־אור כסף חִוֵר ורועד, אין אלה פרי רפיון וכהות. זהו פרי יכלת רבה. כי גם כאן, באפני־הבטוי וצורותיו, ימשיך את הבעת רגשו היסודי המהיה את כל רחשי יצירתו. פשטותו היא נצחון. היא ה„אף־על־פי־כן" המוסרי שלו, המוצא את רגעי התגשמותו. התגשמות שאינה מסיחה דעת לעולם, כי אינה באה לשם שעשוע, כי אין לה להתכחש למקור מחצבתה, לאדם! ועליה גם להכניע את אמצעי האמנות ולצוות עליהם לעמוד לפִקדת האמת הגדולה בלב. אין לפנינו, אפוא, פשטות סתם, מקרית. פשטות זו מתנת־אלהים היא ומעטים הזוכים בה. ויש שהיא נוגה, נשגבה...

ד

את וילדרק נמנה על אלה „הנמצאים מעבר לסימבוליסמוס, בלב אחת התנועות שהנן גם נסיגה־לאחור וגם צעד קדימה". אתו ואת חבריו לעט בא הסימבוליסמוס אל קצו, „כי המשוררים התחילו כבר לחלום חלומות אחרים"... והחלום האחר הזה הוא בעִקר יחסו אל האדם. והענוה הגדולה שביחסו אליו. אותו הֹסר העמדת־פנים, חסר האפקטַציה והנטיה העמקה להגיע אל המטרה הנשגבה בדרך הכי־ישרה והכי־גלויה. „אין כאן לא מודה, לא אמצעי מְצלח ואפילו לא מַנְיֶרה". יש כאן, כמו שאמר פעם הנרי גֵיאון, משא כבד של אמונה באדם, אשר וילדרק לא רבץ לעולם תחתיו.

יאמרו: אין הוא מן הגדולים. אפשר מאד. אבל אני אינני יודע ואינני משיג את הגַדלות כהערכה. וילדרק, כמדומני, אינו רוצה להיות גדול. וַדאי הוא, כי לפנינו משורר. המשורר. יש בו כל המדות שתאר זה מכיל בקרבו.

המצר את צעדי המשורר. גם היא תמסר כלה ברשותו, כי אין כל הכרח שתמלא את כל הטור. היא יכולה להמצא במחציתה הראשונה או השניה. מקומה אינו קבוע. היא נתונה כלה בידי תנועת הטור או הבית. היא עוברת ממקום למקום. היא, אפוא, לא תקוצה במסמרים. היא חפשית. העקר שתשעשע את האזן בהויתה ותתנגד במשקלה ובמנינה כלב דופק וחי בין בתי השיר כלו *).

וילדרק מכניס בשירתו עוד יסוד אחד, המגון את צורתה, אם גם אינו קובעו כחובה. הוא קורא לו בשם השווי המשקל הרתמי. ונשתמש בלשונו למען באר מושג זה: „לעתים קרובות, הוא אומר, יש ששני טורים היוצרים בית, ההפסקה בהם היא כזאת: מחצית הטור הראשונה הנה לחברתה כמו שתי המחציות האחרות של שני הטורים הנן אחת לחברתה. ושתי המחציות של הטור האחד הן בינן לבין עצמן כמו שתי המחציות של הטור השני. יחס מספרי זה מוליד בשיר את שווי־המשקל הרתמי". המשל הבא יבאר על נקלה את האמור:

Oh! elles existent — elles attendent

Ils n'aurainet q'uà choisir — ils n'auraient q'uà prendre

היחס יהיה:

1. 2. 3. 4. 5. — 1. 2. 3. 4.	טור א'
1. 2. 3. 4. 5. 6. — 1. 2. 3. 4. 5.	טור ב'

שווי־המשקל הרתמי מזכיר בעצם את ההקבלה, אולם הוא פחות מוחש ממנה וגמיש יותר. הדו רועד תמיד כבא ממרחקים.

אין ביכלתי הפעם להמשיך את דברי בענין זה. המטריקה הצרפתית המודרנית כדאית היא להערכה מיוחדת. אך מתוך כל האמור כאן, ברור הוא, כי אם וילדרק הטיל מעליו את כל המשא הכבד של מסרת בת מאות שנים,

*) אין ברצוני ליגע את הקורא במשלים אכתפק רק בהכרחי.

א. — הקונסטנסה בראש הטור:

En allant vers la ville où l'on chante aux terrasses
Sous les arbres en fleur comme des bouquets de fiancées
En allant vers la ville où le pavé des places
Vibre au soir rose et bleu d'un silence de danses lassées

ב. — הקונסטנסה חסרת מקום קבוע:

La voix retentit comme un hymne parés d'étoiles
Parmi les drapeaux et de miroirs de fête
des cadences de marteaux géants dans des forges
hantées de chanteurs athlètes etc. — —

למעלה, שהוא מוחק את יסודות־החובה בשירה. אלא מחיקה זו אינה פרי של קלות־דעת. אדרבה, חופש זה עצמו נהפך לאט־לאט לחובה ידועה. ראשית כל, הוא מכיר בְּרִתְּמוס הקשור אל האידיאה; כלומר, הנכנע אל אחת ההרגשות, התמונות או המחשבות, שהשיר מביע אותן. הרִתְּמוס אינו דרך כבושה, שיש לקחתו ולהשתמש בו. הוא תלוי ומחֻבר אל הפואימה ונובע מתוכה. הוא יהיה אורגני, אחד ושלם, כמו שהשיר הוא אחד ושלם. ואין כל ערך, כל גבול לאמצעים אשר האמן משתמש בהם, למען הגיע אל האחדות שבין הרִתְּמוס ובין האידיאה. האמצעים אינם חֻקים, אלא יכלתו של האמן. כי אין חֹק גדול ומכריע בשירה, מאשר התאמת הזרמה־המלולית אל הרעיון הפיוטי. ההתמדה הצורתית, ויהא זה חרוז או סכום קבוע של הברות, אינה הדרך המובילה אל המטרה הזאת. כי השיר אינו לעולם מוצק, דומם. הוא פרי של מחשבה המתגלה, המתפתחת, המשתנה, ומן ההכרח שגם הרִתְּמוס יכנע לכל תנודתה. השיר הוא, אפוא, חפשי, אלא שחֹפש זה עצמו אינו פרא, הוא חובה.

הטור יהיה חפשי. לא נצרף בסופו מלים המתקרבות בהדי־קולן אחת לחברתה. זהו עול, כלוב צר, חובה מעיקה. „החרוז יהיה גורם אשר השמוש בו יִמָּנה על סוג הגורמים המכֻנים בחזיון בשם מועילים". החרוז מועיל, אפוא, כשיש צֹרך בו. כחובה הוא מזיק. כי אין דבר יותר מעֻשה ומצֻבב כאותן המלים המצטלבות בקביעות מתמדת בין הדלתות והסוגרים כאילנות־שדרה בני מרחק מדוד ובני צל קרוש. כי התאמת הצלצול הזאת אינה מתאימה אל האמת שבשירה, המשתרעת בהויתה מלאת תנועה ואשר כל שאיפתה היא לחדול היות בכל רגע מה שהיתה עד הנה. לאמת זו יִכָּנע גם החרוז, ורק אחרי הכנעו יהָפך ליסוד מועיל. אין ביכלתו לקבוע לו את מקומו בטור. לפקודת השיר הוא עומד. ברצותו ישימו בסוף ויהָפך לרגע של נעילה, של צִפִּיָה, של הַפתעָה. וברצותו יפזרהו בכל מקום שיש צרך להטעמתו, לחבורו ולפרישותו. אין, אפוא, שירה המשרכת דרכה, למען ספק את צרכי החרוז, אלא הוא נגרר לארך הטור ולרחבו ועומד הכן למלא את צרכי השירה.

מטעם זה עצמו, מכיון ששאיפת השירה היא לחדול היות מה שהיתה עד הנה, גם על הרִתְּמוס להשמע לו. גם חובה זו, הקושרת את המשורר אל מספר תְּנועות קבוע, יטיל וילדרק מעל שכמו. אלא שיסוד זה אין להעריכו כדבר־רשות בהחלט. הרִתְּמוס הוא חובה, במדה ידועה, כי בלעדיו נשמת השירה פורחת לה והיא תלויה על בלימה. הקונסטנטה הרִתְּמית מתוה את הגבול בין הפרוזה ובין השירה. כי הצורה הטיפוגרַפית, זו המחלקת את השורות ואת הבתים וגם את המלים עצמן מתוך הפקרות גמורה חסרת כל עִקר, אינה מטעמו של וילדרק. צורה זו אפשר מועילה היתה בשעתה, כיד מהרסת, שפררה את הטור האלכסנדרוני, אבל אין זאת מהות בת זכות־קיום. אדרבה, אנרכיה צורתית זו פותחת את הדרך לרוָחה לאנשים, שלבם אינו מרגיש וראשם אינו חושב ושכל יכלתם היא להרבות להג ולסרס את המשפט מתוך אכזריות של ונדלים. השירה זקוקה לקונסטנטה. אך אין לראותה כדבר

כ„כוכב כבד מאד״, שאינו מנפץ עוגבו טהר־הלב והעדין, אלא ממשיך מזמורו מתוך ערבוב אהבה ומות.

Plein de mort et plein d'amour
Je chante, je chante!

מְלֵא מָוֶת מְלֵא אַהֲבָה

אָשִׁירָה, אָשִׁירָה!

...אף־על־פי־כן. —

הָאָמָן

כל המטוה הנפשי הזה, שירה הנובעת מתוך המגע ומשא התמידי באנשים והפונה בדבריה אל האדם, מחַיֶבת את ההתרחקות מן הרדיפה אחרי הקו המכֻמא, התנועה המפליאה, מן זריקת־האבק הפיוטי. שירה זו צריכה להיות פשוטה, מובנת, קרובה וטבעית, לא רק על־פי נושאה, אלא גם במבטאיה, בבנינה. עליה להיות שיחה רגילה, שיחת בני־אדם. הלא המשורר אינו פורש מן הצבור ועומד עליו. הוא הלא משתמש בלשונו. הישנו דבר זה? הוא ישנו במלואו, עד כדי שלֵמות רבה. ואפשר פניו הרגילים הם הגורמים למפח־הנפש התוקף אותך עם קריאת שיריו ברגע הראשון. הפשטות הגדולה, עד שהיא נתפסת, נדמה, שהיא עושה את שירתו לנבובה ולחסרת כֹּבד. ביחוד נראה זה לנו כיום אחרי תקופת הסימבוליסטים ויוצאי חלציהם, שהרגילו אותנו אל ההפתעה המרעישה, אל היוצא מן הכלל, אל המוזר, אל המשחק המלולי ואל ההטעמה הצעקנית. וילדרק עושה, אפוא, ברגע הראשון רשם של משורר חִוֵר וחסר־דם. אפס עד מהרה אתה עומד על טעותך ואתה מכיר, כי כאן שולטת בכל אות ואות יד אמן עֵרה, דקה, אשר אמצעי בטוייה הם הכרחיים ובהתאמה שלמה לרעד נפשה. ויתר על כן. פשטותו היא שהוליכתהו אל דרכי הבנה חדשים, אל השחרור מן בנין השיר המקֻבל. היא שהכריחתהו גם לצאת בעקבות הטור הטבעי החפשי, המוחק את יסודות־החובה בשירה, שמסֹרת בת מאות שנים של סדרי החרוז וצרופיו, קביעות מספר התנועות, איכותן, חֻקי־ההפסקה הפכוה לכבלי ברזל כבדים מאד, הנגררים אחרי האלכסנדרוני. וילדרק היה לוֶרלִיבְּריסט לא מתוך פזור־נפש וחסר־אחיזה, אלא מתוך צווי־פנימי של רגשותיו, רעיונותיו והשקפת עולמו.

בִּוכוח הגדול על צנין השירה המודרנית וצורותיה, שאנו מוצאים בַּספרות הצרפתית של סוף המאה התשע־עשרה וראש המאה העשרים, היה גם וילדרק בין ראשי־המדברים. הוא היה ממצדדי הטור החפשי. וכבר אמרתי

בידו למצוא בחרף־נפש למולדת, בעז הקרב, בקרבן אותו זיק אהבה, אשר רדף אחריו כל ימיו וגם הדביקהו. אפס וילדרק ראה תמיד נכוחה. ומעיניו לא נעלמה יד התגר הטורפת, המגיסה ביורה זו, אשר יקראו לה ברהב בשם אהבת־המולדת. נפגם האֵמון באדם. הוא נתפלג. ובחברה זו אין להתהלך עוד סתם ולשוחח עם כל עובר ושב. יש שני מחנות האדם הפשוט והחביב. אינגוו!

הֵם לְקָחוּנוּ, אוֹתְךָ, אוֹתִי, אֶת כֻּלָּנוּ,

עֶדְרֵי אֲנָשִׁים, אֲנָשִׁים כֵּלִים,

כַּאֲשֶׁר יִקְחוּ קְצִיצֵי ־קַשׁ

לְמַעַן הַחֲזֵק אֵשׁ

וִיפַזְּרוּם עָלֶיהָ חֹפֶן אַחַר חֹפֶן.

וְאַשְׁרֶיךָ הָאִישׁ אֲשֶׁר יָכֹלְתָּ

הִמָּלֵט, הִשָּׁמֵט מִבֵּין אֶצְבְּעוֹתֵיהֶם הַגַּסּוֹת;

וְאַשְׁרֵי לָאֵלֶּה אֲשֶׁר הָרוּחַ

נְשָׂאָם וְהִצִּילָם בְּמִשְׂחָקוֹ הָעַז.

ישנם, אפוא, הלוקחים, הם הלוקחים, והנלקחים, אנחנו הנלקחים, ואשר חובתנו היא להמלט מפניהם. ואי־אפשר עוד לגשת אל כל אדם, לשבת אליו פנים אל פנים ולדלות ממעמקיו החבויים והטמורים את וִדויו הטהור. אי־אפשר עוד להיות ראשית־כל אדם. אדם עוד טרם היותך משורר, כי ישנו „עז־כוזב, כבוד־כוזב". יש דבר־מה אשר חובתך היא להמיתו באנקת שירתך. צריך אולי גם לשנוא. מי יודע, שמא גם לשנאה תעודה משלה? מכיון שפסק מעופה של הצפור הלבנה והטהורה ואת מקומה לקחו „נתורי הצפרים השחורות והפצועות". ומכיון שאינך יכול עוד לחפוץ:

Une vie sans rien de commune avec la mort.

נולד, אפוא, קרע בין האהבה, שהיא כֻּלָּה חיים, ובין המות, שהוא כֻּלּוֹ שנאה. נולד גם וילדרק מְשֻׁנֶּה, אֻמלל מאד, הנושא בקרבו את סתירתו הגדולה.

הוא המבעית, אלא בית עזוב המחכה להרס השונא ו„אשר יושביו יצאוהו והוא שומר עוד חייו כחלל־מטה השומר את דפוס ואת חֹם הגוף״. אלא שכאן קרה דבר המסַמר שערות הראש. המלחמה מצאה את האישיות הפיוטית הרכּה הזאת בעצם לכתה אל פתרונה, עמדה לפניה כנד. וירטה לה את הדרך. בל נתפלא, אפוא, אם וילדרק מסתער עליה בשארית כּחותיו; אם הוא עושה מעשים שהם למעלה מכּחותיו ואם ידבר בשפה שאינה שפתו ויביא את כל מהותו הפיוטית לידי רְסוק וקרעים. הוא אשר ידע רק לדבר, רק לשוחח, יצעק עכשו מרה:

אַךְ מַהוּ אוֹצָר זֶה, הוֹי יְדִידַי

בְּעֵינֵי תַּגְרֵי הַחַיִּים!

רְכוּשָׁם עֶרְכֵּיהֶם יְכֻנּוּ

מוֹלֶדֶת, תּוֹשָׁבִים, מְדִינָה, כְּסָפִים,

עוֹבְדֵי־יָדַיִם, סְחוֹרוֹת;

כָּל דָּבָר אֲשֶׁר יְחֻלָּק,

דָּבָר אֲשֶׁר יְחֻבָּר.

— — — — — — —

אַהּ! וּמָה עֶרֶךְ הָאִילָן וַחֲלוֹמוֹ

לָאִישׁ אֲשֶׁר אֶת הָאִילָן לֹא יֶאֱהָב!

לָאִישׁ הָאוֹמֵר: הַיְּעָרוֹת שֶׁלִּי

הַמֶּשֶׁק שֶׁלִּי, הָאֲחֻזָּה שֶׁלִּי

וַאֲשֶׁר יִרְצֶה דַּעַת רַק מִסְפָּרִים וְאֶת הַגִּיל

וּמִמֶּרְחַקִּים יִשְׁלַח אֶת פְּקֻדַּת הַכּוֹרֶת!

הנה הפצע הרחב אשר לא יאָחה על נקלה. וילדרק, שידע את קשי החיים וששונם, מעורר עכשו רחמים רבים. לשוא ישַנס מתניו כמתעַתד לצאת לקרב. מלחמתו הפעם אינה מקוָה עוד לנצחונות. וילדרק ראוי לחמלה, כגבעול־פרח ששתה בצמא אור־שמש ורסיסי־טל והיה מתכונן להרהיב עיני־כל בשפעת גוניו הפשוטים והעדינים, והנה פתאום רמסתהו רגל גאוה והפכתהו לדמן־חוצות. המלחמה עשתה לוילדרק עוֶל, שאין כדוגמתו. היא גזלה ממנו את משען־חייו — את האדם. אלו היה משורר הטס בערפלים, וַדאי שהיה עולה

חסרה כל הערכה הגיונית, שכלית. כי כל יצירתו, מהותו הפיוטית, צרופי בטוייו, כל רקמת שירתו, משקלה, תנועתה, קמטיה העדינים והחבויים — כל אלה נבראו מלכתחלה, חֻנכו, התפתחו מתוך כפיה נפשית, טֻפּחו לשם הרגשות, מחשבות, רשמי־חיים ומאויים אחרים, אחרים. והנה עכשָו עליו להשתמש בהם למטרות אשר מעולם לא ידע טיבן, קולן, מציאותן. שירים אלה מטילים אימתם עלי לא מתוך כבדן, אלא בַדיסונַנס הפנימי שבהם. זהו בכי תמרורים עם בת־צחוק חביבה, נשכחה על השפתים. זהו כעס, אשר לא מצא את בטויו אלא בין צלילי נֵבל רכים ונוגים. פה מלא אָלה ושפתים נעות של אשה אֻמללה חשוכת־בנים המתפללת מתוך בטחון אל אלהיה על אשרהּ.

אַחַר שְׁתִיקָה אֲרֻכָּה זוֹ, אַחַר דֶּרֶךְ קָשָׁה זוֹ
עוֹד יִרְעַד מָה בְקוֹל דְּבָרַי
לֹא גִילִי הוּא הַדָּבָר.
וְאִם הָאַהֲבָה עוֹדֶנָּה בוֹ, אַהֲבָה זוֹ בְאֶבְלָהּ הִיא
אֲשֶׁר דִּכְּאָה, אֲשֶׁר חִלְּלָה.

דְּמָעוֹת עַל אֵלֶּה וּבוּז לָאֵלֶּה:
לֹא עַתָּה הַשָּׁעָה לִפְצֹחַ בִּתְהִלּוֹת
לַתֵּבֵל זוֹ הָעִוֶּרֶת, הָרוֹצַחַת.

לֹא עַכְשָׁו הַשָּׁעָה אַחֲרֵי הָעֲבֹדוֹת
וּבְתוֹךְ הַמְּחַנֵּק
הִמָּלֵט לְנַפְשְׁךָ הַרְחֵק הַרְחֵק וְאִתְּךָ שְׂאֵת
אֶת אִשְׁךָ הַקְּדוֹשָׁה.

תִּשָּׁאֵר כָּאן לָשִׁיר כָּאן בָּזֶה הַלַּיִל
בַּקֵּשׁ בְּשִׁירְךָ זֶה
בַּקֵּשׁ כְּמוֹ תָמִיד לְקוֹל מִי
אֱמוּנַת־אָז תִּפְרֹשׂ כְּנָפֶיהָ הַחֲדָשׁוֹת.

שירי היאוש של וילדרק אינם שירי־מאורע. בעִקר לא את המלחמה ונוראותיה הוא שר. גם הנורא מאד יהיה סוף־סוף הפשוט והרגיל. לא שדה־המלחמה

האהבה״, שר פעם וילדרק על הצפור הגדולה והלבנה אשר פרשה כנפיה בטהר ובעז ותעזוב את חביוני אילנותיה ללכת אל שפלת החיים. אך בהגיעה שמה, צפור גדולה ולבנה זו, כֻסתה מטר אבני־החיים, מלמטה, מן האדמה. נפלו נוצות. היא השפילה לעוף. חָגה נעה. אך נפל לא נפלה. אם גם בלי הרף היתה מטרה ל:

Le menu gravier de menue misère
De la vie.

אך הנה פתאום באה והגיעה אליה אבן כבדה מאד, שחורה, טבולה רפש־חוצות, חדרה באחת מכנפיה וגם עברתה. נפסק פצע, חֹר שחור בַּכנף הלבנה והטהורה. הכחות אפסו. והצפור הגדולה צנחה ארצה ומקורה ננעץ באבק־דרכים... אפס עד מהרה התאוששה ומתוך עקשנות ומרי נסתה שנית את מעופה. „ובעזבה את שפלת החיים, הצפור הגדולה והלבנה סרחה אחריה על פני האדמה כנף בלויה, ואל עָל פרשה, ברוח־בֹּקר, את כנפה האחת מלאה מטרות נעלות ואשר היתה כֻלה טֹהר ואשר היתה כֻלה עדנה״.

זה היה וילדרק. כל ימיו. עם כנפו האחת הבלויה, אשר היתה רקבון לאבני־החיים, ועם כנפו השניה הטהורה והזכה, אשר בלי חת תמשיך טיסתה ברוח־בֹּקר מלאה מטרות נשגבות. זה היה וילדרק. החביב, האוהב, שהכניס את בת־צחוקו המְקַוָּה גם בשירו את שירת היגון... באלף תשע מאות וארבע־עשרה הגיעתהו. לפתע פתאום אבן כבדה מאד וגם הכנף השניה, האחרונה, זו שהסיעתהו תמיד אל עָל – רֻסקה. הוא צנח ארצה. מבלי הוסיף קום. ועם פניו הכבושים בקרקע פתח את שירת יאושו. וילדרק נואש – זהו החלל הכי־אכזרי אשר מלחמת־דמים זו הפילה. כי היאוש הזה אינו העז, הסוער, אשר יכול גם הוא היות למקור־חיים. יאושו הוא פצע פנימי, שותת דם, בלי מוצא. שמעו יפה:

Je crois n'avoir jamais pu
Haïr pour mon propre compte,
Mais je m'etais bien promis
De chanter comme il convient
Pour tuer votre légende *).

שירת וילדרק, הממיתה את אגדת ימי המלחמה והימים אשר אחריה, היא הסתירה הכי־עמֻקה והכי־נוראה אשר נתקלתי בה בימי חיי. הופעה זו

בְּשֵׁם לְבָבְךָ אֲנִי קוֹרֵא לָעַמִּים זְקֵנִים אֵלֶּה, הַבּוֹכִים מַר וַאֲשֶׁר שַׁחוּ תַחַת עֹל עָקוּב מִדָּם.

*) אַאֲמִינָה, כִּי לֹא אֲנִי הָאִישׁ אֲשֶׁר לִבּוֹ יִנְטוֹר שִׂנְאָתוֹ. אַךְ אַחַת אָמַרְתִּי, הָבָה אָשִׁירָה, אָשִׁירָה כַּדָּת וַאֲגָדַתְכֶם מוֹת תּוּמָת.

בלעדיהם אין לה כל זכות־קיום. אתם יחד תתרומם מעל לאמנות סתם ותהפך מבלי דעת, מבלי שחפוץ בזה, להשקפת־עולם, לבטוי חברתי נכון־מאד, אשר רטט חמים, דתי מזעזע אותו בלי הרף; בטוי ספוג „אותו קו לבן הזורע אבקתו על פני כל מכאוב". שירה המאמינה בנצחונה לא מתוך עִוָרון־ילדות ותמימות, אלא מתוך בַגרות מלאה, מתוך האפשרות האחת, אשר תופיע כמופת, כנס מן השמים ותביא את הכל, מכּח המצט־מזעיר, לידי הרחבת־הלב; כי מכיון ש„פי מאה הם יהיו אהובים, אין זאת כי פי מאה עליהם יהיה לאהב". וסוף־סוף „יבוא יום אשר כל תולדות ארץ זו יִמָּלאו רק מזמורי־אחדות, רק מחול אחד מסביב לבתים רק אחד יהיה הקרב ואחד הנצחון"...

ב

„שִׁירַת־הַנוֹאָשׁ"

(1914—1920)

אל האהבה הגדולה הזאת, אשר וילדרק מִלא בה את ספרו, נוסף עכשָו עוד דבר, הפכה של האהבה – המות. לא מות זה הרגיל, שאנו מחֻיבים לצרפו אל ההופעות, שאין להעלים עין מהן ושאף־על־פי־כן אין הן העִקר. עכשו אחר הוא. המות של שנאה. שנאת דמים רעה, שנאת שנות מלחמת העולם באלף תשע מאות ארבע־עשרה ועשרים. בימי עמל ותלאה אלה מה יעשה וילדרק? התרד גם „צפור גדולה ולבנה" זו ותכה בכנפיה בבִצת־העולם? ובידי מי יפקיד את אוצרות אהבתו בימים האלה?... לי, אשר כה אהבתי את אהבתו, היו שאלות אלה קשות מאד וברוח חרֵדה חכיתי לפתרונן. והנה בא הדבר אשר קויתי לו. וילדרק הלך אל דשא־השדה, אל עצי־היער, אל אחָיו אלה אשר לא עברו תחת שבט המונה כבני־מרון ולא הסתדרו שורות־שורות למערכה ואשר יוסיפו לאַטם לסָעף ענף אל בד ואשר ראש האחד צונח ונשען בראש חברו. אל דשא השדה ילך, לפניו יכרע ברך ובו יצפין את פני האדם, שהיו מחִתה לחית הארץ ובחיקו יפקיד את צער האדם ובשתו:

Herbe que rajeunit et lave chaque aurore
Je convie en ton coeur les coeurs toujours aimants;
Je convie en ton coeur ces peuples vieux qui pleurent
· Repliés sous un joug sanglant! *).

עוד לפני שתים־עשרה שנה, בעמדו על פרשת דרכים, כפתיחה ל„ספר

*) עֵשֶׂב־שָׂדֶה, אֲשֶׁר כָּל שַׁחַר מְחַדֵּשׁ נְעוּרֶיךָ וְרוֹחֵצְךָ לָטֹהַר, בְּשֵׁם לְבָבְךָ אֲנִי קוֹרֵא לְכָל הַלְּבָבוֹת אֲשֶׁר יוֹסִיפוּ עוֹד לֶאֱהוֹב;

אֲבָ לֹא זֶה מַה שֶּׁיֵּשׁ כַּאן לֵאמֹר!
כִּי כַּךְ יֵשׁ לֵאמר:

שְׁנֵי רֵעִים אֵלֶּה הָעוֹלְזִים בַּאֲשֶׁר הֵם,
הֲלֹא יָרִיבוּ בֵינֵיהֶם עַל לֹא־דָבָר;
הֲלֹא יַחְפְּרוּ מִטָּמוּן סִבּוֹת לַאֲלָפִים
לִהְיוֹתָם מִתְנַגְּחִים;
אַהּ! הֵן יֶשְׁנָן, הֵן מְחַכּוֹת
וְיָבוֹאוּ וְיִבְחָרוּ, וְיָבוֹאוּ וְיִלָּקְחוּ

אֲבָל לֹא:

בִּצְפוּנוֹת לְבָבָם הַזָּקֵן
עוֹד יֵשׁ צֹרֶךְ לְתַמּוּקִים וְלַקְּרָבוֹת,
וּבְמִקְלַט רִגְעֵי הָרְוָחָה הַדַּלִּים
שֶׁנָּדְבוּ הַחַיִּים קְפוּצֵי־הַיָּד לִלְבָבָם הַזָּקֵן,
הִנֵּה הִנָּם הַמַּצְהִילִים זֶה לָזֶה אֶת פְּנֵיהֶם,
הִנֵּה הִנָּם הַמְנַקְּשִׁים זֶה לָזֶה עַל הַשֶּׁכֶם,
הִנֵּה הִנָּם לִבְלִי חֲשַׁד אִישׁ בְּאָחִיו,
הִנֵּה הִנָּם הַמּוֹזְגִים זֶה לָזֶה כּוֹס יַיִן
וְסָחִים זֶה לָזֶה מִמֵּיטַב הַשִּׂיחוֹת.

נבראת, אפוא, כאן מזיגת־פלאים בין הדבר ההוה ובין הדבר אשר בוא יבוא. ובמזיגה זו מתרקמת נעימה חדשה ומקורית מאד. היא חסרה את המרירות המקנטרת, את היאוש המתרברב. היא חסרה את הכחש, את החנף הריק ואת המתק הכוזב. יש בה מן התפיסה, ההתרשמות וההסתכלות הישרה. כֻּלה טבולה שטף גלי החיים, זעפם ויפים. היא שירת בני־אדם ממש. קרובה מאד להם, ומעשיהם הקטנים והגדולים. אין כמעט יכֹלת להפרישה מהם.

וְקוֹשְׁרִים זֶה עִם זֶה גַּם דְּבָרִים גַּם עֵינָיִם
וּמַצְהִילִים זֶה לָזֶה גַּם פָּנִים, גַּם קוֹל, גַּם עֵינַיִם
מֵאֵל לַשֻׁלְחָן,
סָחִים זֶה לָזֶה מִמֵּיטַב הַשִּׂיחוֹת.

אָכֵן, מַה־טוֹב גּוֹרָלָם בְּזֶה הָרֶגַע
אָכֵן, מַה־טּוֹב לָרֵעִים שֶׁבֶת . . .
וּבְכָל־זֹאת!...

וּבְכָל־זֹאת,
בִּהְיוֹתָם לְעֵת מָחָר לַעֲבוֹר דֶּרֶךְ דֶּלֶת
צָרָה מֵעֲבוֹר בָּהּ כָּל הַשְּׁנָיִם,
וְאֵין לַעֲבוֹר רַק בָּזֶה אַחַר זֶה יְחִידִים,
לִפְנֵי דֶלֶת זֹאת יַעַמְדוּ מִלֶּכְתָּם
בַּחֲרוֹשׁ חָרִיץ זָעוּם אֶת מִצְחָם
בֶּאֱרוֹב מֶבָּט זָעוּם זֶה אַחַר זֶה,
מֶבָּט פּוֹזֵל וְאוֹרֵב אֶל הַדֶּלֶת.

כֵּן הַכְּלָבִים בְּרָבְצָם עַל עֶצֶם אַחַת,
רוֹטְנִים עֲצוּרוֹת וְאוֹסְרִים זֶה עַל זֶה אֶת הַטָּרֶף,
כֵּן יִהְיוּ לְמָחָר אוֹ הַיּוֹם לְעֵת עֶרֶב,
שְׁנֵי רֵעִים אֵלֶּה שֶׁדָּבְקוּ זֶה בָּזֶה עִם שְׁתִיָּה...

* *

*

— כָּל זֶה גַּם נָכוֹן גַּם עָצוּב כְּאֶחָד

ואנשים טובים מתוך עצם הויתם". וילדרק אינו מתנכר לַמציאות. הוא יודע אותה ואת מרירותה. ומתוך שהיתו התמידית בה הוא בורא לו את כל אפשרויותיו. שירת וילדרק היא גם טובה. אך את טובתה אינה מביאה בכוָנה; אינה מתעטפת בטלית של גואלת האנושיות. אנושיות? היא אינה יודעת מה טיבה? ודאי היא חברתית. מכיון שהיא יונקת את כל לשַדה מקרבת האדם. ודאי היא אינה קול קורא במדבר. בדבריה היא פונה אל האדם. אבל כל מגמתה היא אך נתינת תודה לו. ואם אל השירה הזאת תְלֻוֶה הכרת־הגאֻלה אשר תאמר: מכיון שבכל אחד ואחד צפון אותו משהו טהר, הלא לא מן הנמנע הוא וגם ראוי לשאיפה הוא, שטהר בודד זה יצטרף פעם יחד ויהיה לְמחלט – אין הכרת־לוי זו המגמה הישרה בה. היא נובעת מתוך האמת שבשירה זו. כי היא אינה תורה הבאה להוכיח ולהורות. היא הופעה, בטוי־מציאות, שיש ביכלתם לשמש כהוכחה. כי „אמנות וילדרק, אומר ידידו דיהֶמֶל, אינה תועלתית, היא אמנות חיה".

התהיה שירה זו שקטה, קופאת על טוב־לבה? לאו דוקא. הלא היא פרי חפוש והתגברות. אינה מעלימה עינה ממאומה, וממילא היא טרגית וספוגה יגון ומֶרד; מֶרד נוגה וחשאי, שאינו משתיק עצמו בתנחומי־שוא, אלא אחרי נתחו את כל הרעות ההכרחיות והאפשריות, הוא מתנער מעפרו ושב אל מקומו הראשון. טרגיות זו מיֻחדת במינה היא. למרות הסיום המיטיב שבה, היא נושאת תמיד בקרבה את עקצה של ההתאמצות, של ה„אף־על־פי־כן"... אף־על־פי־כן – כלומר, אין צֹרך להסיח דעת מן ההופעה המעציבה והשוללת. אלא שיחד עם זה אין להכנע לה. ואם גם מֻכרחים להתעכב על כל נקלה, כי בתוך המציאות אנו, ואם גם הכחות העושים לאַל את פרי יגיענו עומדים בכל רגע הכן להגיח ממסתריהם – אף־על־פי־כן לא זהו הדבר אשר יש להרימו על נס. נכרע ברך לפני הגרעין הזעיר והנלבב, לפני הרגע הקט אשר בו תתגלה אמת האהבה ובכל תפארתה וממנה תפתח נקֻדת־המוצא. כי רגע קט זה הוא המכריע ואותו יביא המשורר בחשבון צרופיו. כי למשורר, אשר אלהים חננוהו בלב המרַכז זיקי־אהבה מפֻזרים ומפֹרדים, אין לפניו דרך אחרת מלבד דרך־הצרופים האלה. לאהוב על מנת להיות אהוב. על־ידי האהבה עצמה לבוא אל רבויה, אל התפשטותה, אשר לא תדע כל מעצור, עד שתפרוש ממשלתה על הכל, עד שתהא האחת בעולם ומלואו. הקשיבו יפה ואני מביא את השיר כלו:

שְנַיִם שֶשָתוּ *)

שְנֵיהֶם מְסֻבִּים אֶל שֻלְחָן עִם שְתִיָה;

אִיש אִיש לַאֲצִילָיו מִסְתַמֵך בָרַחֲבוּת;

*) את השיר הזה הואיל חברי המשורר י. קרני לתרגמו לי. השירים הבאים תרגמתי אני. ש. צ.

המשורר המקבל נדבת בני־אדם אשר בתוכם יתהלך ומצרפה לקרן כל שירתו, לעצם הויתו – הופעה זו אינה מן השכיחות. היא פותחת דרכים חדשות להמון רגשות נוספים, פירים ורעננים. מקבל זה, אם כך היא תעודתו, אינו עני סתם החוזר על הפתחים. עוד מעט והיד הפשוטה והיד הנותנת ישתלבו יחד מתוך אחוה אחת. כי אם יש השפעת־גומלין בין הנותן ובינו, נהפכת הנתינה לפקדון, לבית־אוצר, לחובה נעימה; ועוד מעט והיד, שאספת את נדבת בני־אדם, תפזר זהבה בראש כל חוצות. זו ועוד אחרת. אותה הכרה בלב, כי כל העשר הוא פרי נגיעתו בבני־אדם, מעוררת בקרבו בהכרח את הכרת־התודה התמידית, הבלתי־פוסקת להם; מכיון שכל החיים, כל העצמיות, כל אותו אשר וגיל היצירה באים רק מתוך הנגיעה הישרה והיום־יומית בבני־אדם. הם יהיו, אפוא, למשורר כאלהים, המשפיעים חסדם מעולם עד עולם. הם יקיפו את הכל ומחוץ להם לא יהיה מאומה. והכרת־תודה זו, המתקרבת אל הרגש הדתי, תמצא לפניה רק דרך־בטוי אחת: להחזיר ולתת את אשר הָפקד בידה, להחזירו כפל־כפלים, מתוך רוח נדיבה; כשם שהמאמין עושה טוב, למען השב את הטוב אשר קבל בחסדי־אל. שירת וילדרק תהא, אפוא, השבה, פרעון, אות תודה ויקר. לא תוכל היות דבר־מה רחוק מן הרבים ובלתי־מובן להם. מכיון שהיא אינה זרה להם, מכיון שהיא עצמם ובשרם.

Il arrivera là où vous êtes
Il ne s'assoiera pas à côté de vous
Comme font ceux à qui suffit
La moitié de votre visage
Et une seule de vos épaules;

Mais il se mettra bien en face
Ses genoux touchant vos genoux
Vos mains à la portée de siennes—*).

הנה מהלך הרעיונות וזרם ההרגשות הטבועים בשירת וילדרק. היא אינה מרשה כל הפרָזה, התיפות, מליצה, סגנון מעֻשה; אינה מכירה ברומַנ־טיסמוס מִימי ,השט בגבולות הבלתי־אפשרי של נשים יפות בתֹקף הגדרתן

וְאָמְנָם תִּבָּהֲלוּ וְגַם לֹא יַעֲלֶה עַל רוּחֲכֶם, כִּי בֶאֱמֶת, מִבְּלִי שֶׁתֵּדַע נַפְשׁוֹ, אֶת כָּל עֶצֶם הֱוָיָתוֹ הוּא דוֹרֵשׁ מִכֶּם.

*) הוּא יָבוֹא בְּמָקוֹם אֲשֶׁר תִּהְיוּ שָׁם וְלֹא יֵשֵׁב אֶל צִדְּכֶם, כְּמַעֲשֵׂה הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר יֹאמְרוּ דַּי לְמַחֲצִית פַּרְצוּפְכֶם וּלְאַחַת מִכִּתְפוֹתֵיכֶם; הוּא יֵשֵׁב פָּנִים אֶל פָּנִים, בִּרְכָּיו בְּבִרְכֵּיכֶם תְּגַעְנָה וְיָדָיו שְׁלוּחוֹת אֶל יְדֵיכֶם – – –

התשובה הזאר תשיר רלי־הרף – את האהבה לאדם. ואמהר ואוסיף, לא את הרגשת־האהבר לא עליה הוא שר. לשיר עליה כמה זה ישן־נושן, תפל וחסר־ענין. א״ס שרל וילדרק שר אותה, משום שהלב מלא רגשותיה. אהבתו זוהי אמונתו. ואם גם זה אינו חדש ביותר, אף־על־פי־כן וילדרק פורש תמיד את זרועותיו, זרועות ארֻכּות, חַמּות ונוגות אלה המחבקות ולוחצות כל הימים את האדם אל לבו – הוא פורש אל העתיד ואל שמיו.

וַדאי אהבת־האדם אינה תגלית חדשה. כמה רגשנות מתוקה הולידה ומה רב מספר המשוררים, אשר מצאו ביערות דבשה את מיתתם בנשיקה. אך זו של וילדרק אחרת היא. מצד הרכבתה, הלָך־רוחה ותנועת־נפשה. אינה פרי אופטימיסמוס שטחי של ראית דברים באורותיהם הכוללים, המתעים, חסרי־האחיזה. אהבתו היא מִפעל, עלילה־היונית, כבוש, התגברת ונצחון. אהבתו היא משא כבד, אשר וילדרק יטעינו על שכמו מתוך התעוררות והמולידה מעשים שהם למעלה מכחותיו. כהתאמצות אדם המציל רכושו מפני הדלֵקה. אהבתו היא לא שאיפה יפה, אלא אמת. והאמת היא גלוית־עין ואינה מחפה על כל פשע. האמת היא גם פשוטה מאד ואינה סובלת את ההתיַפּות המתגנדרת ואת הקשוט המגֻבּב. האמת היא זרמת המעשים התמידית לעינינו, הקלה, חסרת־הערך לכאורה, חסרת־הענין לכאורה, והיא היא השומרת בקרבה את סוד הוָיתה – את האהבה.

אין, אפוא, למצוא כאן את הגדולות ואת הנצורות מעֻלפות אמרי־אש. אין כאן פֻּלחן מפשט החסר את הכחות הטבעיים המעכבים בעד שטף המליצה הבאה לפארו. אנו בחברת בני־אדם רגילה, השמה גבולות ותהומים בעצם התגשמותה, שאינה פוסקת להבליט את מומיה ולקוייה, וכאִלו מסתירה בכוָנה, מאפילה, מקברת את מעט הטוב שבתוכה, ואשר רק אחר רב עמל ויגיעה אתה תופסו ומַקנה לעצמך. שירת וילדרק אינה התרוממות־רוח השטה בערפלים. היא עבודת־חפוש קשה, כבירה, הדולה מחיי־אמת את אמונתה, את רגעי אשרה ואת נצחונותיה. לא תרחיק לכת ולא תגביה עוף. לרגע קט תצלול במעמקים ותמהר לשוב על פני שטחם החלק של שפלת החיים ומלוא חפנה חֹל, רקק ואבני־חן. אין וילדרק משורר היושב בראש מגדל גבוה ומצלצל בפעמוניו. הוא מתהלך בין אנשים כאחד מהם ובשעת נגיעתו בהם, מתוך נגיעה בהם, הוא סופג אל תוכו וצובר את מטוה שירתו. ושימו אל לבכם: אין הוא נותן בכוָנה לאדם מאומה (רק בתקופתו הראשונה הופיע כמאור התלוי הרחק בשמי ספיר ושופע אורו). הוא מקבל ממנו כל הימים.

Vous penserez: Qu'attend-il de moi?
Que va-t-il me demander demain?
Et vous serez troublé, ne soupçonnant pas
Qu'en vérité, sans qu'il sache lui même
Il attend de vous sa raison d'étre *).

---

*) תֹּאמַר בִּלְבָבְךָ מַה חֶפְצוֹ מִמֶּנִּי? וּמַהוּ הַדָּבָר אֲשֶׁר יִדְרְשֶׁהוּ מִמֶּנִּי מָחָר?

ש. צמח

שַׁרְל וִילְדְרַק

(מהספרות הצרפתית החדשה)

Il faut rester ici, chanter dans cette nuit,
Chercher avec ton chant
Chercher comme toujours à quels appels
La vieille foi ouvrira des ailes nouvalles.

א

„סֵפֶר־הָאַהֲבָה"

פתיחתו, צעדו הראשון היה הרגיל והשכיח. כעין המשך אל אשר היה מלפניו. המשורר. האמן. בחיר־יה. בלוית אותה ההתגדרות, ההכרה התמידית של סגלות הנפש והפוזה האמיצה שנגררו תמיד אחרי השירה המודרנית בסוף המאה התשע־עשרה. היתה, איפוא, גם כאן משהו מן הצעקנות, אבל עד מהרה נטה וילדרק מן הדרך הכבושה וסלל לא רחוק ממנה בצדיה את שבילו שלו. אמנם גם בראשית הופעתו נשמעו דבריו, צלצולם, צרופיהם ונשימתם כבאים מעילם אחר. אלא שכונתם היתה הכונה הידועה וקול הדברים בלבד לא הכריע. עד שבאה אמונתו.

אמונת־אז זו, אשר תבוא לפרוש כנפיה החדשות, זו המקוה והצפויה — לשרל וילדרק מהי? כל שירה, כל בית, כל רעיון המתפתל בין טורי שיריו העדינים, כל כתביו תשובה אחת הם, התאמצות אחת ממשכה, אשר לא תדע מרגוע כרמזי נתיב־החלב באישון לילה ואשר מתוך שאיפת בטוי תשיר את

דו"ש קיזרלינג לשבח באחד מספריו ורואה בו את ה„הכרה של יצירה", כמו שקרא לספרו, שהוציא לפני שנתים, שֵם המראה קצת לצד ספרו של בֶּרגסון „התפתחות של יצירה"). ולאוהב דָמו רבים את המבקש אמת — גם קיזרליגג מדַבר עליו בהקדמה לאחד מספריו — והנה אין אהבה עד היום הזה אלא קנאית, מלֵאה חפץ בלי גבול, ולא כסופין בעלמא, רצון דֵהה וחלש של רגע.

בִּקש קיזרלינג למצֹא בדרכו הפילוסופית את ה„חכמה", דברי אמת וישר, ולא מצא בנסיעה יפה זו אלא דברי־חֵפץ רבים.—

החינאי, שקיזרלינג עצמו מדבר עליו לפעמים גדולות, נשכח לרגעים לשם הנוף החינאי, לשם קרקע רחב זה שמתחת לַתמונה הגדולה, הרחבה. הסביבה הציורית בולעת גם כאן, כמו בכל מקום אצל קיזרלינג, את האדם [1].

האדם של קיזרלינג משתחרר מן הסביבה -- רק כשהוא בא לסביבה אחרת. כשקיזרלינג בא בנסיעתו מ„העולם הישן" אל „העולם החדש" מיד הוא נעשה חדש. באמריקה, למקום שהוא בא מחינה ומיפוניה, הוא שר את שירו לנוסח אמריקה, נוסח האדם – האדם הפועל. אף הדת נעשית כאן דת פועלת, מעשית, מעודדת ומשחררת. היא מעוררת את האדם לפעֹל, לעשות, לכבוש – את האחרים וגם את עצמו. כאן נותן כבר קיזרלינג יתרון לַפּרוֹטֶסטַנטיות על הקתוליות, שלה ולאֶסתֶטיות שלה הוא זובח זבחים כל הדרך ומקטיר קטֹרת, לפעמים גם דקה מן הדקה. ה„אפס" הבֻּדיסטי כאלו נעשה כאן פתאום אפס גמור. האדם המתבונן והמסתכל מניח את כל מקומו לאדם בפֹעל. מתעורר כאן אף הכובש, הצד צַיד, בן האצילים, המסתיר את פניו במשך ימי הנסיעה הרבים, ורק לעתים רחוקות הוא מתגלה ונגלה [2]. האדם המְטפיסי והפילוסופי נשאר – רק אדם

* *

*

לעשות את הפילוסופיה אמנות — אמר קיזרלינג (שם אחד מספריו: „הפילוסופיה בתור אמנות"), והנה גם האמנות הגדולה, האמתית, איננה רק התרשמות, הבעה, תפיסה יפה ונעימה של החמר. האָמן הגדול אוצל מרוחו על החֹמר ומחַיה אותו – ועל־ידי כך נעשה החֹמר חי ומגלה גם את נשמת־החיים שבקרבו. הוא איננו המְצלח, הכלי השלם, הכנור המנַגן מאליו, „הוירְטואוֹז", התופס בנקל ומוסר בנקל פרי תפיסתו. היא איננו בעל השראת־הרוח של רגע (גם דבר זה

---

1) אחד מחוקרי דתות סין החשובים (De Groot) הראה על הצד האנושי, האַנְטְרוֹפּוֹמוֹרְפִי דוקא, של הדתות האלה. אף אלהי־הטבע הסיניים, אף היותר גדולים שבהם, הם בצורת אדם, כפי שנראה מהספרות החינאית העתיקה היה זה כך גם בימים קדמונים. ראה Kultur der Gegenwart (הוצאת טויבנר) בַּכרך על־דבר דתות המזרח (מהדורה שניה), במאמרו של החוקר הנ"ל, צ' 191.

2) במשך ימי נסיעתו של קיזרלינג מתגלה כמה פעמים האציל, הירא את ממשלת ההמונים, בעוד שהוא מְקדש גם ממשלה של איש המוני, סתם מלך היושב על כסא. ראת ביחוד דבריו בכרך השני מן עמוד תרס"ז עד תר"צ.

קונפוציוס, הדת הטאואיסטית והבדיסמוס, השולטות בחיי בני־סין, אין קיזרלינג שם לב בעקר אלא אל אחת מהן, אל הדת השולטת ביותר בחיים הרשמיים של בני־סין והמבלטת והמגשימה את החיים האלה. את הבדיסמוס החינאי, שאמנם אינו תופס מקום רב בחיי החינאים של היום, אינו מזכיר כלל, וגם לדת הטאו־איסטית, זו שהאציל עליה הרבה מרוחו הנאצל אחד מבעלי האצילות הנעלה ביותר שהיו מאז מעולם, הנבון „הזקן" לַ א וֹ ט ְ ס ֶ ה (פֵּרוש המלה לַאוֹטְסֶה: הזקן, ויש לפרשה גם „הילד הזקן"), ואלה מתלמידיו ההולכים בדרכיו, שבאו כמה דורות אחריו — גם לדת זו, הקרובה במקורה, אמנם לא מקור ראשון עוד, אבל במקורה הרוחני ביותר, אצל לאוטסה, אל הבדיסמוס, עד שהאגדה החינאית הובילה אותו, את לאוטסה, בעזבו את מקומו ואת עירו, בדרך האין סוף של ההדיים והביאה אותו אל בֻּדַּהּ, ועשתה אותו גם למורו ומדריכו של בֻּדַּהּ, לזו אין קיזרלינג שם גם כן לב ביותר. הוא רואה גם כאן, במקום שה„כוֹנה" נדגשה ונגדשה כל־כך, את ה„תכלית" החינאית, את כח־ההגשמה שלהם ואת כח־ההבלטה[1]) — לו גם של רעיון, שעד כמה שתופסים אותו, לפי דברי לאוטסה, אין הוא נתפס, ועז' כמה שקוראים לו שֵׁם אין שמו בתוכו. לשם השלֵמות וההבלטה של החינאיות, שקיזרלינג רואה אותה בכח ההבלטה, ההגשמה וההתגבשות, בזה שאין חַיִץ וחציצה בין הכוָנה והתכלית, בזה שהכל הוא כללי, נצחי, בלי שאיפה מיְחדה, מְבדלה, והכל הוא בַר הַבעה ובַר צורה — בעל גשם; לשם השלֵמות החינאית הזאת, הנותנת לנו מעין תמונה שלמה מעם „נצחי" זה, בן התרבות הגדולה בלי תרבות, בלי התפתחות, בלי חֹפש של יחידים, בלי ציביליזציה, מבריח קיזרלינג מעל נכסי הרוח החינאיים רוח גדולה ועמְקה כזו כשל לַאוטסה. הוא נלכד על־ידי כך בשחיתותיו ובא לידי סתירות רבות. על כל צעד ושעל הוא בא כאן לידי סתירה בין ה„כוָנה" הגדולה שנשמרה בַּדת הטַאואיסטית ובין ה„תכלית" החינאית. לפעמים מודה גם הוא, כי ה„כונה" היא עמְקה מאד, ולפעמים אין הרוחניות החינאית אלא בעלת שטח; יש לה כֹּח בגשם ולפיכך היא בעלת הגשמה. לידי כך מגיעה כאן שלֵמות ההגשמה והציוריות שבשלֵמות.

לשם השלֵמות הציורית הזאת עושה קיזרלינג את החינאיות, כמו את האֶזֶיטִיוּת בכלל, ללא־אַנְתְרוֹפּוֹצֶנְטְרִית[2]). הממשלה היא כאן ממשלת הטבע הגדול, האין סופי, ממשלת המישור הרחב ללא קֵצה, ולא ממשלת האדם. האדם נבלע כאן בתוך השטח הגדול והנהו רק חלק ממנו, מעצמיותו. שוכח קיזרלינג לרגע את כל עולם ה„רוחות" של בני חינה עם רוחות ה„אבות" המרחפות על כל בית ושדה; שוכח הוא גם את כל כֹּח הכשפים והמַגִּיָה, השליט בארץ ההיא, ושהוא בעצמו מסַפּר עליו הרבה, כֹּח זה שבא לכבוש את כחות הטבע, להשביע אותם ואת ה„רוחות" השֹּׁלטות בהם. כי עולם ה„רוח"

---

1) ראה ספר־המסעות, כרך ב', עמוד תנ"ג.

2) שם שם, עמוד תפ"ז.

ועם כח של קליטה, קליטה עד לגבול ידוע, עד כדי תפיסת צורה — כל זה נדרש כאן לשבח. אף על התיאטרליות שבקיום כמה ממנהגי־הדת היפוניים מנַסה קיזרלינג לחַפּות. הוא אומר לראות בזה ממעשי החוש האמנותי המפֻתּח, אותו חוש של צורה[1]. הוא אינו רואה פה כמעט דבר, שלא ימצא בו טעם יפה ונעים. הכל נותן טעם לשבח. בכֹּל הוא רואה צֵרוף והרמוניה, אף בדברים שאינם בגדר צֵרוף כלל, כגון הסַיִף והספר הדתי הבֻּדיסטי, השאיפה אל האפס, הנירוַנה, וחרב נוקמת של נזירים יפוניים; כל זה כרוך כאן יחד: עולמיות ומה שמעבר לעולם, ארציות — פטריוטיות יפונית — ושאיפה למעלה מכל ארץ, מכל חֹמר — אל מעבר להם. הוא מביא כאן משל מן הקתוליות הנוצרית. וגם את הקתוליות הנוצרית — צד זה של הקתוליות — הוא דורש לשבח. הוא מוצא, כי מה שהקתוליות הלכה הלך והתרחק ממקורה, מן הנצרות הקדומה, מה שהיא קראה למלחמה בשם האהבה, הגיעה לידי קנאות רַבּה על־פי מדת הסליחה, נתנה את חלקה לאי־השלֵמות של העולם הזה לשם השלֵמות הנצחית של העולם הבא — כל מעשה ההתפשרות הגדולה הזאת איננו ירידה מן המדרגה, מן המעלה העליונה, אלא עליָה היא זאת. אין ההתפשרות הזאת אלא השתלמות, השתלמות של כמה צדדים שונים. „אפשר כי הנוצרי ובֻדָּה היו הגדולים שבבני־אדם והגיעו כנראה לקצה גבול שלֵמותם, אבל היו בכל־זאת אנשים בעלי גבול ידוע, שלֵמותם היתה של טפוס ידוע, הטפוס הנזירי, והוציא מן הכלל שלֵמות אחרת. לפי זה לא הנצרות הקדומה ולא הבֻּדיסמוס הקדום לא היו מסֻגלים להראות את הדרך לאנושיות. עליהם היה על כרחם או להִשאר כִּתּות בעלות חוג קטן או להרחיב את האפקים שלהם, אם שאפו לפעֻלות יותר רחבות". ולכן טוב וראוי הוא מה שההרחבה דזאת מצאה לה מקום בשני המקרים גם יחד. „ובשני המקרים העמיקה את הדת. הכנסיה הקתולית היא לגבי הכנסיה של הנצרות הקדומה השיטה העמֻקה יותר". היא עמֻקה יותר, מפני שהיא רחבה יותר. יש בה יותר שלֵמות, יען כי יש בה יותר השתלמֻיות...

השתלמֻיות אלה הם רבים ושונים בעולם, ולכן כל השתלמות שמוצא קיזרלינג בדרך נסיעתו, הרי הוא נוטה אליה, נוטה אליה ברוחו לשעה ידועה, סר אליה לרגע, כעובר־ארח. חושיו הדקים תופסים את השלֵמות שבכל צד, והרי הוא מתענג גם על שלמות זו, שלמות של צד אחד. יהיה הצד הזה גם גופני, גם נוטה אל ההתבלטות וההתגבשות הגופנית, הנה כצד השלֵמות שבו הוא תמיד רוחני, יש בו מן הצורה הרוחנית. ולכן תופסת כל־כך את לבו של קיזרלינג גם אותה התבלטות והתגבשות של הרעיון הגופני בחיי בני סין (החינאים). הוא נוטה פה בעִקר אל ההבלטה של אותו צד, אל כח־ההתגבשות שבכל ההויה הזאת של עם רב ועצום, השומר מכל משמר על השלֵמות של צורת חייו הגופניים. משלש הדתות, דת

1) ספר־המסעות, כרך ב׳, עמוד תקצ"ז.

עוד אבקש בהלחמי לו בעִוּרוני, כי כבר באתי אל המטרה, כי הכל כבר בא אל מקומו בשלום".

„הכוכב הזה היה אז בוַדאי מלא עֵדן, כאשר עולם־הצומח מָשַל בו מֶמְשֶלֶת. ההיה מן ההכרח, כי החיים יתחילו בכלל ללכת את המהלך הקשה של ההתהוות המעשית? למעלה ממעלת הוֶרֶד לא יגיע לעולם כל אדם עליון".

שיר הצומח לקיזרלינג הוא שירו לַגָמיש, לָרַך, לַגָדֵל ועולה מעצמו ומתאחד ומתחבר, לזה שאינו עומד ביחודו ואינו קובע מקום לעצמו. תופס כאן את הלב מה שתופס את העין: הגַוּנוּניות, הצבעים הרבים המשתפכים ומתרככים, המזיגה היפה של אותם הצבעים הרבים, ההרמוניה החיה והשוקטה.

ההרמוניה היא המשפיעה לטובה על רוחו של קיזרלינג, היא המרגיעה אותו. נוסף עוד צבע – נוסף עוד גַוָן לתמונה הכללית. נתעשרה על־ידי כך הסִמְפּוֹנְיָה העולמית. אף הצבעים העקריים, היסודיים, כאלו משתנים פה, פושטים את צורתם העקרית, היסודית, ומקבלים צורת גַוָן. האמת המיְחדה שבדבר כאלו איננה חשובה כאן; חשוב כאן הצרוף, הדמיון וההשואה שבין ענין לענין, דבר לדבר – השנוי שבהם שאיננו בעצם שנוי. לא על היסוד אנו עומדים כאן, אלא על החִבּור.

וכך הוגה קיזרלינג חבה מיֻחדה לַתַרבות היַפּונית. ביחד עם ההדים המטפיסיים הוא נותן כבוד רב לַיַפּוֹנים המעשיים. הפרקים על־דבר יפוניה שַיָכים לַפרקים היותר יפים שבספר־המסעות הפילוסופי של קיזרלינג. הוא מֵרים כאן על נֵס את ההתגַוּנות של החיים היפוניים, את אי־ההבלטה שבהם, הגמישות, שימת־הלב לַצד הכללי, אי־היסודיות; את ההרמוניה המתגַלה כאן בין הרשֻיות השונות שבאדם, את הבִּטוי שמקבל כל צד, לפי שאינו עומד לעצמו ואנו דורש הכל לעצמו. החֵפץ אינו רב פה על כח־המעשה, ולכן הוא בא כלו לידי מעשה; הרעיון אינו שופע כאן יותר מכדי התגשמות, יותר מכדי גִבּוש, ולכן הוא מתגשם כלו, מתגבש כלו. הכל כאן מתגלה, מתפרש מלכתחלה בגבולים ידועים, נמצא מראש ביחס אל מה שמקרוב ומרחוק – אינו מתפרץ ופורץ גבול. החיים הקרובים לחיי הפרחים והצמחים נתעלו פה ובאו לידי קְלוס.

„בזה יסוד חשיבותה של יפוניה; היא מראה עד היכן אפשר לעלות ולהגיע בלי מהות". גם הדברים האלה לא נאמרו עוד לגנאי. ואדרבה, אם חפץ אתה, הרי יש כאן מן הטעם היפה, העליון, להיות הכל רק בגַון ידוע, לשמור על המדה, שלא להיות אף פעם בולט יותר מדי, ואם חפץ אתה עוד, הרי יש כאן גם מן הדתיות היפה, העליונה, לקבל הכל מן החוץ בחסד, ברחמים, שלא להיות, ועל־ידי כך – להיות.

האֶקלֶקְטיות של הרוח היפוני נטהר פה בק"ן טעמים. ה„ערב רב" של ההתגבשות ההינאית הרוחנית, המטפיסיקה ההדית הנאצלה עם רוח טבעי־מעשי

פ. לַחובר

סְבוּבִים

א

הֶרְמַן קֵיזֶרְלִינְג

(סוף*)

עולמו של קיזרלינג הוא כלו צ ו מ ח. צומח הוא ופורח תמיד. משַׁנה הוא כסדר צורה, מקבל כסדר שנוי. יש כאן תמיד שנוי־גַוָן, אבל לא שנוי־יסוד. הרי זה עולם שאינו חורג אף פעם ממסגרותיו, איננו נִתק אף פעם ממקום שבתו. כמְחֻבר הוא, למטה או למעלה, והוא שולח לכל מקום את הענפים או את הזַלְזַלים, מוציא את השָׂרִיגים. מלא הוא נצָרים, לולבים וכל מיני צמחים רכים, המשתרגים בעצמם ועולים, ושולחים את נטישותיהם ואת עָגוליהם לתפוש גם באחרים ולהתאַגד עמהם...

באחד מפרקו ספרו שר קיזרלינג את שירו לצומח הזה:

„איזה קסם נפלא לָעולם הצומח! ההשלָמה השוקטה, כמו המְכרחה, של הצמחים, עמדתם־יחד ההרמונית והמובנה מאליה, היֹפי בלי ידיעה, כן קִיוּמם הפשוט כשהוא לעצמו, הפותר בכל־זאת את שאלת־החיים פתרון שלם, הם העושים בי את פְּעֻלתם בכל שעה כמו הבטָחה, כי גם אני אינני רחוק עוד ממטרתי. הן גם אני שרשַׁי שלוחים עמֹק אל תוך חיי־הצומח, על־כן אבינה אותם; הם היסוד בל ימוט של תנועתי. וכל אשר אוסיף לדעת זאת, כן אדע את עצמי בטוח יותר. פה כמו לו יעטפוני הצמחים הנעימים בחָזקה בתוך אויר עצמותם. הם מדברים אל לבי, כי כבר מצאתי את הנכון, אשר אותו

*) ראה „התקופה“, ספר כ״א.

ד̇יהרינג, שנראות לי היותן נכוחות. באמת אין תכלית מ ְכ ֻ ו נ ת במציאות, ומה שנראה לנו היותה כן אינו אלא השגה סְבּיקטיבית. אבל יש בטבע המציאות ת כ ל י ת ס ד ו ר י ת – כלומר: היא עומדת על סדרי כחות גורמים לקיומה. השגתנו הסְבּיקטיבית היא, כי ב כ ו ָ נ ה נסדרה המציאות על יסוד הכחות האלה; והבנה אוביקטיבית אומרת: בהיות שכך סדרה של המציאות, לפיכך היא מתקַימֶת. ורק אנו בהשגתנו הסְבּיקטיבית מחליפים את המסֻבב בסִבה ועושים את הסִבה הסדורית לתכלית מכֻוֶנת. מה שהוא בטבע Zweckmässigkeit אנו טועים ומוצאים בו Zweck. זו צריך לבטל כדעת שפינוזה, ולא את הראשונה.

(סוף יבוא.)

הנברא אל אותו העצם הנעלה, שאמנם אין אנו משיגים את טבע מציאות. ואין בכח ההשגה האנושית להכירה הכרה אמתית, אבל מציאותו הוא וַדאית, ולגדלתו אין חקר. וכשהגיע הרמב״ם בציור אהבת האדם את האלהים לידי התפעלות פיוטית, הרי הדבר מובן: האדם מעריץ את האלהים, אותו העצם הנעלה, שכחו וגבורתו מלא עולם — ומתוך ההערצה הוא בא לאהוב את האלהים, שעם כל גדלתו הוא משגיח על ברואיו, זן ומפרנס אותם ומקימם ברֹב רחמיו וחסדיו. לעֻמת־זה מה הוא מושג אהבת האדם את האלהים בתורת שפינוזה? הלא אלהות זו אינה אלא המציאות הכללית, שהיא האחדות הגמורה, והאדם אינו חלק ממנה, אלא אותה מציאות עצמה. מתוך הגיונו יצא לו לשפינוזה, כי האדם אוהב את אלהים ואינו תובע, כי אלהים יאהב אותו — מה שהיה באמת נמנע לפי שיטתו. ובאמת, לפי שיטה זו כשם שאין אלהים אוהב את האדם, כך אין האדם אוהב את האלהים. או שנאמר זה בציור אחר: כשם שאי־אפשר לאלהים לאהוב את עצמו, כך אי־אפשר לאהוב את האדם — וכן להפך. צריכים היינו להטעים את היסוד הקלוש הזה בתורת שפינוזה, לפי שהסתכלו בני־אדם (בכללם גם גֶטה) מתוך התפעלות פיוטית והתרגשו מאד על למוד מוסרי נעלה זה, שבאמת אין בו אלא צלצול של דברים יפים.

נראה לי, כי נתפשר שפינוזה בנדון זה – בין במתכוַן בין שלא־במתכוַן – עם השקפת בני־דורו ביחסם אל האלהים. צריכים אנו להטעים בלמודו את החלק השלילי, שאהבת האדם את האלהים היא אהבה שאינה תלויה בדבר; האדם אוהב את האלהים ואינו תובע, כי האלהים יאהב אותו (שהרי זה נמנע לפי מה שהשיג שפינוזה בטבע אלהות). ואולם החלק החיובי שבלמוד זה, שהאדם אוהב את האלהים, אינו אלא דבור בעלמא. אפילו במסִבתו בישיבת חברים שותים בצמא את דבריו, אי־אפשר היה לו ללַמד תורת־המדות, שאין בה מן דבקות האדם באלהים ואהבתו אותו. בכל אפן אין תֹּכן ממשי בַלמוד המוסרי הזה.

תורת שפינוזה היא יסוד קיָם להשקפת־העולם, ובזה משכה את הלבבות מתחלת בריתה עד היום הזה. קלַצקין הטעים את העובדה, כי היתה תורתו של שפינוזה גנוזה מאה שנים ויותר. ובזמן שנגלתה לא יכלה עוד לעמוד בפני תורתו החדשה של קנט. ועם כל זה היה בה קסם נפלא למשוך אליה לבות אנשי־הרוח, הפיטנים היוצרים — וגֶטה בראשם. סוד השפעת שפינוזה על היצירה השירית – זהו אחד הפרקים החשובים בהרצאת קלצקין.

לעֻמת־זה עבר כלאחר־יד על ההתפתחות וההשתלמות של תורת שפינוזה בדורנו. הבנת ההשגה האנושית היא אחד הפרטים הקלושים בשיטת שפינוזה; וכשאנו מתאוים להשקפת־עולם שלֵמה בתורתו של שפינוזה, שתהא מתאמת להתקדמות הבנתנו כעת בטבע המציאות, הרי אנו צריכים לאותם הביאורים, שהמציא לה בימינו הפילוסוף וונדט.

כיוצא בזה גם בנוגע להבנת התכלית המְכֻוֶנת בטבע, שבה החזיקו בני־אדם מתוך מסֹרת דתית, עד שבא שפינוזה ובטלה בטול גמור. קלַצקין בורר את היסוד העִקרי הזה בשיטת שפינוזה. ואולם דלג על טענותיו של

שיטה פילוסופית צריכה מצד המקבל לעבוד. הוא ד ו ר ש בה ומקרבה אל השגתו ומוסיף עליה קצת מהרהורי לבו. גם ביחסנו לשיטה הפילוסופית של שפינוזה הדבר כן. אנו מקבלים את הנחתה העקרית, את האחדות הגמורה שבטבע המציאות. תורה זו לא ח ד ש שפינוזה, כי מוצאים אנו לה מקורות בפילוסופים שקדמו לו; אבל הוא שכלל אותה ועשאה לשיטה שלמה, לבנין מסדר על־פי מחשבה וכונה קודמת למעשה. תורת האחדות הגמורה בטבע המציאות אינה לשפינוזה איזה רעיון מבריק, מה שעלה לפניו במחשבה, אלא זה יסוד בנינו. במקצוע זה אנו מוצאים את ערכה הגדול של שיטתו הפילוסופית.

בשיטה הפילוסופית של שפינוזה, שהוא קרא לה במתכון בשם תורת־המדות (אֶתיקה), אנו מוצאים שלשה יסודות: א) הבנת המציאות באחדות גמורה, בטול השניות והקפת כל המציאות בעצם היחידי; ב) הבנת ההשגה האנושית, יחס הנשוא אל הנושא; ג) תורת־המדות – מה יעשה האדם ויחיה חיי מוסר וחיי אשר אמתי? כל היסודות האלה ברר קלצקין ברור מספיק. ביחוד אנו מוצאים זה בהסברת שיטתו של שפינוזה בנוגע לטבע ההשגה האנושית. יש בזה הבנה שלמה בהשתלשלות ההשגה האנושית – באפן שמתוך ההבנה השלמה אנו עומדים גם על ידיעת חסרונה ורואים בבהירות את יתרונה של שיטת קנט במקצוע זה. גם בהבנת תורת־המדות מיסודו של שפינוזה העמיד אותנו קלצקין על ידיעת האמת. האֶתיקה של שפינוזה היא הנאת החיים מתוך שמחת הנפש; היא מ ק י מ ת את החיים, לפי שכל עקרה היא התאמצות לקים את מציאותנו בפני כל הבטולים, שטבעם הוא בהשגה מטעת ומקלקלת. פרק זה מבֹרר בספרו של קלצקין כל צרכו בהסברה יפה.

רק בפרט חשוב אחד של תורת־המדות בשיטתו של שפינוזה לא העמיק קלצקין די צרכו – או יותר נכון: די צרכנו, די צרכם של הקוראים השואבים מספרו ידיעה מספקת ומקפת את כל שיטתו של שפינוזה. הפילוסוף הכניס אל האתיקה שלו את היסוד העקרי של א ה ב ת א ל ה י ם (amor Dei). עלי להקדים ולומר, כי דברי שפינוזה בלמודו זה הם כמעט תרגום מדיק של דברי הרמב"ם. ומה שהוא נפלא ביותר – כשמגיע הרמב"ם להציע לקוראיו את רעיון אהבת אלהים, הוא מתרומם להתפעלות פיוטית, שמשכחת אותנו לשעה את השיטה הרציונלית שבתורתו. זה שהעמיד הכל על ה י ד י ע ה ושבטל את כל הרהורי הדמיון, זה שכל דבריו הם השכל וההגיון ושמתרחק מכל דמדומי השגה בלתי־ברורה – כאן הוא פיטן יוצר, קרוב להתפעלות סודית, להשגה של מסתורין, לסקירה פנימית מעין הפעלה הנבואית.

ואולם הרמב"ם העמיד את השקפת־העולם שלו על השניות. האלהים הוא חוץ לטבע הנמצאים – הוא הבורא והמנהיג, וכל צבא־השמים לפניו משתחוים (כך הוא מציר את טבע הגלגלים, שהם בעלי נפש שכלית ותנועתם הוא מתוך תשוקתם להתקרב אל האלהים). לפיכך אהבת האדם את האלהים היא אהבת

זה לזה ופועלים באחדות גמורה על יסוד הרמוניה קבועה שביניהם. אין מן הצֹרך להוסיף ולברר כאן יחסה של שיטת ליבניץ להנחה זו.

לְעֻמת־זה דעת קצת המפרשים, כי אין בשני התארים של שפינוזה שני יסודות נבדלים, אלא ההבדל הוא רק ביחסם אל הנושא. אנו מַכירים ומבינים את טבע המציאות פעם אחת מצד יסוד ההתפשטות שבה, ופעם שנית מצד יסוד המחשבה. מסתַּכלים אנו פעם אחת במציאות בבחינת התפשטות ופעם שנית בבחינת מחשבה. אין כאן שני יסודות, אלא שתי בחינות של המשיג. פרוש זה, אשר הציע אותו אֶרדמן, מתקַבל על הלב ומהנה אותנו הרבה. על־ידו מתישב לנו קשי גדול בתורת שפינוזה, שבכללה היא חביבה עלינו כל־כך. נמשכים אנו אחריה, לפי שבה מתקררת דעתנו. אבל אם חביבה עלינו האמת אפילו מתורת האחדות הגמורה של שפינוזה, עדַין לבנו מהַסס בדבר ואנו שואלים את עצמנו: כלום כך הורה שפינוזה עצמו? הוא אמר, כי לאותו העצם יש תארים לאין מספר, לאין סוף; אלא שאנו משיגים רק את שני התארים: התפשטות ומחשבה. הרי ששני התארים האלה הם יסודות לעצמם ומציאותם היא מציאות אוביקטיבית. שהרי אם נאמר כדעת אֶרדמן, שמציאות התארים האלה אינה אלא בהשגתנו, אם כן אין שום תארים לעצם — ומכל־שכן שאינם לאין־סוף.

קלצקין סובר כדעת אֶרדמן וחבריו, אלא שהוא מתאמץ לסלק סתירה זו בחריפות נפלאה. עם כל זה מודה אני על האמת, שלא נתקררה דעתי במה שהעלה והציע לפנינו. הקשי מֻנח בטבע הדבר, כלומר, בחֻקי־ההגיון, ולא עוד, אלא ברי הוא, שכבר בימיו של שפינוזה עמדו על הסתירה הקשה הזאת והציעו את ספקם לפניו. טשירנהוס, אחד מאלה שהיו שותים בצמא את דבריו, דן לפניו בשאלה זו בסוף ימיו של הפילוסוף. תשובתו של שפינוזה אינה מספקת לנו כל־עִקר (אגרות, סמן ס״ה וס״ו). שאלתו של טשירנהוס ותשובתו של שפינוזה הן מזמן מאֻחר, משנת 1675 — בסוף ימיו של הפילוסוף. מזה אנו רואים, כי הוא עצמו היה נבוך בפתרון הפרובלמה הזאת עד קרוב למותו. אפשר שאִלו זכה שפינוזה לפרסם בעצמו את חִבורו, היה מברר לנו בסדור אחרון את דעתו, או שהיה מסַלק את הסתירה על־ידי סדר חדש בבנינו הפילוסופי. מובן, שאין זו אלא השערה מצדי שהרי עלי להודות, כי אי־אפשר היה לסַלק סתירה זו מבלי לזעזע את כל הבנין.

בהרצאה זו אנו מוצאים את שיטת שפינוזה בהנחותיה היסודיות, בסדר בנינה ובתוצאותיה המסתעפות ממנה. בברור מספיק הציע קלצקין את השיטה הפילוסופית של שפינוזה, הן בהבנת המציאות והן בהבנת ההשגה האנושית, בטבע הכרתנו וידיעתנו, והן בהבנת תורת־המוסר של שפינוזה. הצעתו של קלצקין היא אוביקטיבית ואינה מצלימת גם את הספקות שבתורת שפינוזה, את הקשי שבה. ובאותם הלמודים הקלושים, שאינם עומדים בפני הבקֹרת, יפה דן קלצקין, כי כזה אנו מוצאים בכל שיטה פילוסופית. מי שמתקרב אל איזו שיטה, לפי שבכלל תתקרר דעתו בה, מקַבל את הנחותיה העִקריות ומרחיק אותם הפרטים שאינם מסכימים לכלל העולה מן הנחותיה. כל

שלֵמה של המאורעות המדיניים ושל הזרמים הרוחניים והמוסריים בשנות המאה הי״ז, אשר תקיף את פעֻלת שפינוזה ביחסה לבני־הדור ההוא והדורות הבאים אחריו.

גם בספרותנו העברית אנו מוצאים כמה נסיונות במקצוע המדעי הזה, בחֵקר תורת שפינוזה. אין כוָנתי כאן לסַדר את הספרות המתיחסת לשפינוזה ותורתו ולסַמן את ערכם הספרותי והמדעי של הנסיונות האלה. מונח לפנַי ספר חדש, שוַדאי יש לקבוע לו מקום חשוב בספרות חֵקר שפינוזה. ואין חשיבותו של ספר זה רק במה שהוא כתוב עברית, אלא הוא באמת הרחבת החקירה הזאת והכשרתה. הצורה העברית של הספר הזה היא אמנם לעצמה חִדוש בספרותנו העברית. לפנינו ספר ראוי לשימת לב הן מצד תכנו והן מצד צורתו. *)

בספר הזה האיכות מְרבה על הכמות. יש בו דבר שלם, שלכאורה אי־אפשר לאמרו אלא בספר גדול, וכאן הוא בקצור – ועם־כל־זה אינו חסר כלום ואפשר שקצורו מעלה גדולה לו. קלַצקין מציע את כל שיטתו הפילוסופית בקצור, ואנו מוצאים בהצעתו הקף כל תורתו של שפינוזה בוַדאיות ובספקות שלו. זוהי עבודה מקורית. לאחר שספג את כל שיטתו הפילוסופית של שפינוזה בכל פרטיה ובכל המסתעף ממנה המציא לנו הצעה עלֻמה מצטַינת בבהירות. ולא עוד, אלא שמתאמץ המחַבר להסביר לנו גם אותם הפרטים, שאינם מבֹררים בשיטה הפילוסופית הזאת. במקצוע זה אינו מוצא די ספוקו להיות מרצה, אלא חפץ להיות גם פרשן ומסביר. ובהיות כי עוסק הוא בשאלה חמורה מאד, הנוגעת לאחד היסודות של תורת שפינוזה, עלי לחתוַכח עמו בנדון זה ולטעון לפניו. נראה לי, אחרי העיון בדבריו ובישובו שהוא ממציא לסתירה עצומה בשיטת שפינוזה, כי עדַין אנו עומדים על אותה נקֻדה שעמדנו עליה עד היום. ולא עוד, אלא לבי אומר לי, שאין לסתירה זו ישוב מספיק. זהו בגדר non liquet.

כשבא שפינוזה להורות אחדות גמורה בטבע המציאות הקיף הכל בטבע העצם היחידי (שרק הוא מצוי ומציאות זולתו נמנעת בהגיון), ובו אנו מבחינים שני תארים: ההתפשטות והמחשבה. משצה שנתפרסמה שיטת שפינוזה בעולם נתקשו בהבנת ההנחה הזאת, שהיא היסוד העִקרי שבה. מה הוא טיבם של שני התארים האלה? תאמר שהם שני כחות נאצלים מן אותו המצוי הראשון היחידי, מן העצם – איך נבין את סוד האחדות שבהם? הרי שני כחות, יותר נכון, יסודות לפנינו, נבדלים בטבעם זה מזה תכלית ההבדל -- עם־כל־זה הם מתאחדים בכל המציאות. הם נבדלים זה מזה בטבעם ומאֻחדים זה בזה במציאות. קצת המפרשים מימות לַיבניץ ואילך אמרו, כי עלינו להבין טבע שני התארים, כשהם מתאחדים במציאות, על־פי „ההסכמה הקדומה״. כלומ׳: אמנם הם שני יסודות נבדלים, אבל הם מַקבילים

*) ברוך שפינוזה, חייו, ספריו, שיטתו מאת יעקב קלצקין בצרוף ארבע תמונות. ליפסיה תרפ״ג. הוצאת אברהם יוסף שטיבל.

שאותה למד שפינוזה טרם שהציץ בשיטת דקרט, היתה בספרותנו התיאולוגית שאמנם מוצאים אנו בה הרבה מן החֹפש הרוחני, אבל בעִקרה היא עומדת על המסֹרת הדתית ויסודה היא השניות. הרעיון היסודי שבה הוא, כי האדם וכל הטבע הם חוץ למציאות של המצוי הראשון ויחסם לאותו מצוי הוא יחס המסֻבב אל הסִבה, העלול אל העִלָה. וחוץ לזה יש בין האדם ובין אותה הסבה הראשונה יחס של נברא ובורא, של מצֻוֶה ומצַוֶה. הרי האדם אינו עומד בחוג הטבע וחֻקיו הקַימים, אלא הוא נמצא ברשות כֹח שלמעלה ממנו, וכח זה שולט בעליונים ובתחתונים ומשפיע על האדם על־פי רצונו לרגעים. ואין השקפת־עולם זו ענין טפל לַמציאות הרוחנית של האדם, אלא היא מלַפפת ומלוָה אותו מיום עמדו על דעתו עד יום מותו. כל חייו הרוחניים והמוסריים מֻשפעים על־ידי השקפת־עולם זו. מי שמתפלל בצבור או ביחידות, על כרחו שהוא מאמין בכחו של המצוי הראשון והוא מוצא את עצמו נתון ברשותו. יודעים אנו, כי נכנס שפינוזה ירחים אחדים, טרם שהוציאוהו תקיפי־הקהלה האמשטרדמית מן הכלל, אל בית־הכנסת להתפלל שם עם הצבור וגם עלה לתורה. ואדם זה שכלל — במתכוַן איני אומר יִסד, אלא שכלל — את שיטת האחדות הגמורה בטבע כל המציאות. על־פי השיטה הזאת אין בין האדם המתפלל ובין האלהים, שלפניו הוא מתפלל, ולא כלום. וכשם שאין האלהים מתפלל אל האדם, כך אין האדם מתפלל אל האלהים; או יותר נכון: אין המציאות, שהיא בבחינת אחדות גמורה, מתפללת אל עצמה.

אותה המהפכה הרוחנית והמוסרית, זו שבלב, היא קשה ותַקיפה יותר מן המהפכה המדינית. האדם צריך להתגבר בה על עצמו. ולא עוד, אלא שאחרי כל מעשי הגבורה והנצחון עדַין לא כבש את לבו כבוש גמור. השפעת המסֹרת אינה בטֵלה לחלוטין, אלא היא הולכת ונעורה בו בכל יום ויום ובכל רגע ורגע — ועליו להלחם בה כפעם בפעם, כדי להתגבר עליה. וכשהוא גובר עליה ונוצח אותה, הרי הוא עצמו מרגיש לפעמים את תֹקף הכאב של המנַצח.

ברוך שפינוזה, אישיותו ותורתו, היה לנושא ענין של חקירה מדעית. ספרות שלמה, רַבת התֹכן והערך, נוסדה עליו. כי הוא היה אילן שענפיו מרֻבים. שתי פעֻלות עצומות אנו מוצאים בחייו, שאינם בגדר הספרות והחקירה המדעית, אלא הם מאורעות עולם: חִבורו על התיאולוגיה והמדיניות וספרו תורת־המדות (אתיקה). וכשעמדו על הבנת החשיבות הגדולה שבשני ספריו אלה התאמצו להבין גם את אישיותו. החקירה בספרי שפינוזה ובטבע אישיותו לא באה עדַין לידי גמר. הספרות בחקר שפינווה הולכת וגדֵלה ומתרַבה בכמות ובאיכות. ומה שהוא חשוב ביותר: אנו רואים בבֵרור, כי עומדת חקירה זו עוד בתחלתה, ועלינו לחכות ליצירות גדולות מלאות ענין במקצוע זה. בעִקר חקרו ודרשו עד ימינו רק בפרטים, ועדַין לא מצאו את הכלל שבהם. אחד החוקרים בהולנד, מֵינסמַה, יסד חִבור חשוב על „שפינוזה ומסִבתו״. אבל גם בזה אנו מוצאים רק התחלה. שהרי זוהי רק המסִבה האמשטרדמית, או לכל־היותר ההולנדית של שפינוזה. צריכים אנו להיסטוריה

אותו המאורע הגדול בחייו, כשבאו תקיפי הקהִלה האמשטרדמית והחרימו אותו, גרם רק לאיזה שנוי במצבו החיצוני, רוחו לא נזדעזע על־ידי מעשה זה כל־עִקר, לא נטה ממסִלתו אפילו כמלוא נימא.

בטבעו זה של שפינוזה, בגבורתו לשאת ולסבול, מבלי שישפיעו המאורעות על מעשיו, ואפילו על פעֻלתו הנפשית, אני מוצא מעין טבעו של עם ישראל בימי גלותו. כשנסתכל בפעֻלתו ההיסטורית של העם הזה אנו מתפלאים על כחו וגבורתו — לא לעמוד בפני הגלים השוטפים אותו, אלא להרכין ראשו ולהתקַיֵם ולהתמיד את פעֻלתו ההיסטורית. רב כח הסֵבל שבו. ומה שהוא נפלא ביותר: הוא סובל מה שאין הפה יכול לדַבר, ועדַין הוא גובר ומתגַבר על העולם המקיף אותו. גופו רצוץ ומדֻכא ורוחו שלם.

היו בני־אדם, אשר מסרו את נפשם על קיום תורתם. דנו אותם למיתה והוציאו אותם לשרֵפה, והם לא שקרו באמִתיות אשר הורו ברבים. עדות דמים זו אין אנו מוצאים בחַיי שפינוזה. הוא לא בקש את הסַכנה, אלא התרחק ממנה ככל האפשר. ולא זו בלבד, אלא זהיר היה בכל מעשיו, שלא יסתַכן בעצמו. עם כל זה לא כפר מעולם בתורתו ולא עשה אותה פלסתר. את הכֹח החיובי שבו אנו מוצאים בפעֻלתו המחשבית, במִצוי עֹמק דינהּ של המחשבה. בקי היה די צרכו בהויות העולם וידע את עצם הסַכנה הכרוכה ב מ ע ש ה השחרור של בני־אדם. לפיכך נזהר מאד בדבורו — בכתב יותר מבעל־פה. אנו מוצאים אותו כמה פעמים חושש וזהיר מאד, שלא יגיעו דבריו שבכתב לידי איש שאינו ראוי להם, או „שיכול הוא לגרום לו הזק על ידיהם. אבל לעצמו המציא חֵרות גמורה ולא נרתע לאחוריו מפני המסקנות היותר חפשיות בשיטתו. מה שאנו מוצאים לפעמים קצת מבוכה בשיטתו הפילוסופית (זה אברר להלן), אין זה מתוך י ר א ה, שבא עד איזו מסקנה קיצונית ופֵרש, אלא שלא נתברר לו דבר זה או זה בשיטתו הפילוסופית בגמר תוצאותיו. הזהירות היא במעשיו, ולפעמים גם בדבריו; אבל איננה בפעֻלתו המחשבית. הוא בן־חורין גמור ברוחו. זה מספיק לו ואינו מרגיש בקצת שעבוד שהוא משֻעבד לבני־דורו בעולמו החיצוני.

ואל יהא הדבר הזה, החֵרות הגמורה שבלב, קל בעינינו. יכולים אנו בדורנו להשתחרר ברוחנו מכל שעבוד למסֹרת דתית. אנו בני־חורין גמורים לא מכֹּח עצמנו, אלא שנלחמו על חרותנו גבורי־רוח בַדורות הקודמים בסכנת נפש — או מה שהוא קשה יותר: במלחמה פנימית נוקבת עד תהום הנפש. בדורות הראשונים היו בני־אדם, ואפילו החפשים ביותר, נתונים בכבלים. וכמה היו נלחמים בלבם ובפנים נפשם, כדי להסיר מעליהם את הכבלים האלה. ז י מֶ ל רואה בשיטת שפינוזה מעין טרגדיה, כי היה החושב הענקי הזה כרוך עדַין אחרי השקפת־העולם מיסודה של האסכולסטיקה. הוא מטעים קצת פרטים בשיטת שפינוזה, שאינה צריכה להם, ומביאים את הלומד לידי טעות. לפי דעתו של זימֶל יש בזה משֹא־פנים לדעות מקֻבלות. קשה לעמוד על אמִתּוּת הדברים האלה. אבל תמיד תהיה העובדה לעינינו, כי גדל וחֻנך ברוך שפינוזה בהשקפת־העולם של ימי־הבינים. ראשית תורת־הפילוסופיה,

נמשך, הולך ומתהוה ומתקדם בלי הפסק. אין תקופה היסטורית נוגעת בחברתה, אלא היא נמשכת ממנה. ואם הדבר כן בעולם המעשים והמאורעות, על אחת כמה וכמה בעולם המחשבה. קשה אפילו להבחין בסִמניהם המיֻחדים של התקופות השונות. כל רעיון וכל זרם מוסרי שמתחדש באיזו תקופה היסטורית, היה כבר לעולמ״ב — אם הויה שלמה או לכל־הפחות הויה בכ״ח, אור גנוז מעיני בני־ה״ור, שלא היו יכולים להציץ בו, ונתגלה בדור אחר בתנאים יותר רצויים.

לפי זה כשאומרים אנו, כי עם פעֻלת שפינוזה מתחלת תקופה היסטורית חדשה בעולם־הרוח, אין המכֻון בדברים האלה, כי בא האדם הענקי הזה והכריז תורה חדשה לבאי־עולם, תורת השחרור המוסרי, שתָכנה לא היה ידוע מעולם כלל. בדורנו עמדו החוקרים ובררו כל דברי שפינוזה ומצאו להם מקור בדברי אלה שקדמו לו. קצתם חקרו ודרשו בדבריו רק לשם חקירה מדעית, לדעת ולהבין שרשי נטיצותיו, לעמוד על הבנת יסוד ההתפתחות בעולם הדעות, וקצתם חטטו בדברי שפינוזה לראות את מקורם, כדי להקטין את ערכו בעולם־המחשבה. היא לא „חִדש" כלום מדעתו, אלא לִקט ואסף מדברי פילוסופים שקדמו לו. כך דרכם של בני־אדם, שאי־אפשר להם להסתַכל באור גדול ולהקיף בסקירה כללית אחת את טבע מציאותו. לא רק בנוגע לברוך שפינוזה עשו כן, אלא גם בנוגע לכמה אנשים אחרים ענקי־הרוח, שאי־אפשר היה להם להשיגם בכל הקף גָדלם, ולפיכך הקטינו אותם; עשו את פעֻלתם הענקית לקוטים לקוטים. זה עשו, למשל, גם בנוגע לתורתו של קרל מַרכּס. אין פרט אחד בשיטתו שלא מצאוהו „בקיאים" בספרי הראשונים. מַרכּס לא היה אלא אורֵה ומלַקט. ואלה שרק הם דנים ביצירתם של אנשים גדולים להקטין ערכם, אינם עושים זה תמיד מתוך צרות־עין, אלא מבלתי־יכֹלת להשיג פעֻלה רוחנית גדולה. לפיכך הם נותחים אותה לנתחים, כדי לקרב אותה אל כח השגתם.

בפעֻלת בני־אדם גדולים אנו מבחינים בעִקר את האישיות, שהיא לעצמָה כח פועל. אם נעמוד על הבנת השיטה הפילוסופית והמוסרית של שפינוזה ונמצא את המקור לכל סעיף וסעיף, לכל גדר וגדר, עדַין אין בידינו כלום. כי לא אותן האמתיות הפילוסופיות והמוסריות, אשר קבע שפינוזה בתורתו, השפיעו כל־כך על ההתקדמות הרוחנית, אלא אישיותו. וכשאנו משתוממים על האישיות הזאת אין אנו מבקשים בה גדלות של גבורה ונצחון, אלא גדלות של פשטות. בכל מאורעות חייו של האדם הגדול הזה כמעט שלא נמצא פעֻלה חיובית, להתגבר על המניעות והמכשולים ולהגביר את תורתו בכח מעשים כבירים. טבעו של שפינוזה הוא בעִקר שלילי. הוא הרכין ראשו בפני המאורעות שבאו עליו ולא שלט בהם להטותם לאיזה צד. ועם כל זה אנו מוצאים באישיותו גדלות מיֻחדת במינה. כשם שאין הוא משפיע על מאורעות חייו ואינו מכריע, וגם אינו מתאמץ להכריע אותם כלפי המטרה הרצויה, כך אין המאורעות משפיעים עליו ושולטים בו. אפילו בגופו לא היתה להם שליטה, מכל־שכן בנשמתו.

ברוך שפינוזה, אישיותו ותורתו

לרגלי צאת כתביו בעברית

מאת ד״ר שמעון ברנפלד

א.

אם באים אנו למנות תקופות היסטורית על־פי סדר המאורעות בעולם הרוח, הרי אנו מסַמנים תחלת תקופה חדשה עם פָּעֳלתו והשפעתו של ברוך שפינוזה. זוהי תחלת שחרור האדם, שחרור מוסרי משעבודו להשקפת־עולם מיטַפיסית. האדם נכנס לרשות עצמו ואינו מסתַכל בחייו המוסריים, ומה שהוא חשוב מזה: בפָעֳלתו המחשבית, במה שלמעלה. או יותר נכון: אין עוד מעלה ומטה, אין עוד שליט בעליונים ובתחתונים; אין מצַוֶּה ומצֻוֶּה, אין משגיח ומֻשגח. הכל היא מציאות אחת ורשות אחת. האדם אינו צַיָּת עוד במוסרו לזה שלמעלה ממנו, אלא לתורת־המוסר עצמה. אין שום כח חוץ לו כופה עליו מצוות מוסריות, אלא הוא מברר לעצמו בשכלו ובהגיונו מה חובתו לעשותה.

שחרור זה, השחרור הפנימי, המוסרי, הוא רב־הערך יותר מן השחרור החיצוני, המדיני והחברתי. אדם משֻעבד לזולתו שעבוד גופי או מדיני וחברתי אפשר לו להיות בן־חורין גמור. ואולם זה שנשתעבד לחֻקי־מוסר, שלא נקבעו בלבו לתוך הכרתו המוסרית, הוא משֻקע בעבדות, אפילו שיהיה מושל ושליט בחבריו.

כשאנו מסַמנים תחומי תקופות היסטורית וקובעים את הגבול שבין תקופה לחברתה, הרי אנו יודעים בבֵרור, שאין הבדל תחומים זה וקביעת הגבולים, אלא כדי לשַׁבר את האזן. מסתכלים אנו בתקופה אחת ומכירים את אָפיה ובעִקר — את הרעיון המרכזי שבה. ובהשוָאָה לתקופה שקדמה לה או שבאה אחריה אנו מבדילים בין זו לחברתה. ואולם זוהי הסתכלות בהוה ולא בהתהוות. ההתפתחות בהיסטוריה אינה פסקא פסקא, אלא הכל

אבל צַירו לעצמכם, אם נכתב -- ללא הכרח פנימי גמור, – ספרים שלמים של שירים מְרשלי־משקל ופגומי־חרוז – כלום לא יהָפך זה לשבלונה עוד גרועה יותר?

המשקל, מספר התנועות וכו' וכו' – כל זה מביא לידי קפאון. כל טפוח צורה – ובאותה מדה גם ה ע ד ר צורה – מביאים סוף־סוף לידי התנַונות, אם אין חגירת־כֹּח חדשה, אם אין התחדשות פנימית, המביאה בהכרח גם לידי התחדשות צורה; אבל מי יגיד ששירי בודלֶר, פַּיטן מחְשל זה, שיצק בשרשרות זהב את שיריו, – ששיריו אלה היו יכולים להיות בלי משקל? להפך: הצמצום, רכּוז הבטוי, דרש דוקא את „הכבלים" האלה. זה משוש דרכו של הענק, לעקור את ההר ולהיות מהלך זקוף־קומה תחת סבלו.

רגילים אנחנו לראות בצדק בחסידות מקור של התעוררות נפשית והתחדשות. אבל מה היה החֹמר הרענן הזה אלמלא נגעו בו ידי האמן? כלום יש בספורי החסידים כמו־שהם באמת כדי לפרנס, כדי לחנך? ואם גם עשיר חֹמר זה בתֹכן, — הריהו דל ועלוב בצורתו, בכל הרִתמוס ה ח נ ו ק שלו, כשאָר יצירות האֶפיקה הגלותית. יש בספורים ובמאמרים אלה פעמים רציונות מפליאים, אבל אין בהם חדוַת עולם מדַבר מתוך עצמו ומתגלה מתוך עצמו. הכל מרְתק לשלד עירומה של מחשבה או אינו אלא סתם גבוב של נסים ואמונות־הבל. אלה היו צמחי האביב הראשונים בגַנה העזוב של היהדות ואנחנו שמחים על השפע הזה, המגלה לנו את נשמת העם המתעוררת; אבל ל ש ו ב אל העזובה הזאת, לטַפח שוב את הרשול הזה, את חֹסר האחיזה בעולם, את הרפרוף הערטילאי בעולמות תֹהו – זאת היתה רק תעודת עניות חדשה, זאת היתה שיבה אל השממון של הגיטו. ואולם תקופתנו במדה שהיא באמת תקופת ע ל י ה, בהכרח הביאה עמה חפץ לחזוק התרבות, לצמצום, ל ס ֵד ר — לתקון הנהרסות. וזה יהיה אחד מסִמני הגאֻלה של תרבותנו, אם יוצריה, בכל מקצוע שהוא, לא יהיו פורקי־עֹל, כי־אם יחגרו את כל כֹּחותיהם ויזכרו את ה„צווי המֻחלט" שבכל יצירה אמתית, המחנכת דורות:

והייתם שלמים!

ורשה, אב תרפ"ה.

אינטימית של אמן כזו. הם, הרואים את כל יכלתם בזה, שהם מוחקים את עקבות המקור המחקה, אינם יכולים כלל להעריך את כח־המשמעת של האמן, להבין מה זה לכת בדרך היחידה, מה זה עבור במשעול צר ולבלתי נטות ימינה ושמאלה; הם חושבים שהם מגלים כח בזה, שהסירו מעליהם את כבלי המשקל ו„באשר ינוע הרוח יתנועעו עמו"; שגבורה גדולה יש בזה, שהשתחררו מכבלי צורה ומשקל ידועים. האמן אינו מבקש להשתחרר, להקל מעל עצמו; ובפרקו מעליו כבלים ידועים, הוא שם את ראשו לרצונו בעל חדש. הארי בוחל בטרף שאינו מזנק אליו, בטרף שנופל אל פיו מאליו. רק החלשים והמטפסים אוהבים את הדרך החלקה לפניהם; גבורי־הזנוק — שמחים על הסכנה.

בימינו שבים אל האמנות הפרימיטיבית ומוצאים בה באמת יסודות של התחדשות, של רעננות תפיסה שטרם נפגמה על־ידי שכליות יתרה. אבל לא נכון הוא, שבאמנות פרימיטיבית אין משמעת, אין בנין ויש רק התפרצות טבעית. הטבעיות היא רק יחסית. ודאי שבתקופת־האבן לא היתה האמנות משכללת כמו בימינו. אבל אמנות, כל אמנות, היא בת־משמעת, פרי עבודה וסגנון ושכלול עד כמה שידה של אותה תקופה מגעת; ואגדות־עם ושירי־עם, עם כל הרשול המדמה של הצורה שבהם, גם־כן נשמעים לכללי בנין ולכללי הרמוניה ולכללי סגנון, ורק אלה, שמצטינים במעלות אלה נשארים באמת לדורות. כל הפרוע והמרשל באמת הולך ואובד או הולך ומשתכלל במשך הדורות. ואם הנביאים ושירת הומירוס ופרקי האפוס של קלוַלה והנבלונגים זכו לקיום של דורות ומצוררים בנו עד היום התפעלות כזו, הרי זה בא משום שבהם השקעו, מלבד הכחות האלמנטריים, גם מאמצי תרבות גדולה, תרבות של אותה תקופה, ויחד עם בטוי הלב הפנימי, טפחה גם הצורה — אחת היא, אם בצורת ההקסמטר המרכבת של הומירוס, ואם בצורת הפרלליסמוס של התנ"ך או בקלות הכוריאוס של קלוַלה; בכל אלה היתה מזיגה של רתמוס עממי מקבל ביחד עם רצון אמנותי כביר. בלי זה אין יצירה מתחזקת; בלי זה אין אותו הדבק, שרק הוא מאחד את הפרורים ליצוקה אחת שלמה.

צאו וראו, שבעלי־הכח שבאמנים היו תמיד שמחים לקראת כל מעצור והיו בוחרים להם תמיד את העזה שבצורות ואת המרכבת שבהן. שקספיר ומיכאל אנג'ילו אהבו את הסוניטה, — יצירה זו, שמסמלת את הצמצום ואת העז של האמן. דנטי כתב את יצירתו בת־האלמות בטרצינות, חשל את שירתו הגדולה בחרוזים ובמנין ובמשקל — ויצא בשלום. גטה כתב את „איפיגניה" ואת „טסו" לכתחלה בפרוזה ולא נתקררה דעתו עד שהלביש את חזיונותיו דוקא במשקל של ימביו הנהדרים.

„החרוז ההפשי", ההשתחררות מן המשקל, מן החריזה — כל זה טוב ויפה. קפדני הצורה הם הם, השמחים תמיד לקראת סמני שחרור כאלה. יפה המרד ליצירה — יפה ביותר, כשהוא מכון מצד היוצר כלפי עצמו.

מימי מנדלי ואחד־העם. זה רק החלונו לדבר בלשון בני־אדם. והנה באים זבהולים, השואפים ל„מקוריות" כביכול, ורוצים להחזיר אותנו אל החאוס זקדום.

לאלה שהתעסקו בשירה הנבואית ברור, שגם דבריהם לא היו רק פרי האינטואיציה, כפי שנראה לנו עכשו, לאחר אלפי שנה. נכון הוא, שהאינטואיציה התפרצה אצלם לפעמים אל מחוץ לגבולות הצורה, שהנביאים טפחוה, ככל היוצרים מעולם. אבל כל מפעל גדול הוא פרי תרבות, פרי התמזגות של תרבות, — של כח־מעצור והתפרצות אלמנטרית כאחד. לא התרבות מחניקה, אלא הריקות, החרבות הפנימית. צחוק הוא להאשים את הצנתר השלם והנאה, אם השמן אפס בו. בתקופה של התרוקנות פנימית אומרים לעורר את הכחות הפנימיים בזה, שפורצים את הגדרות; ואולי יש בזה משום צרך השעה. אבל נכון הוא, שתקופת החזוק והגדול האמתית מצטינת תמיד דוקא בשלמות של צורה, באיזה הדוק הקשרים, המעיד על בטחון פנימי ושפעת־כח. בעל־היכלת אוהב את ההתאבקות, אוהב את הגדרות, שנותנות לו מקום לגלוי גבורתו. ואם הוא פורץ את הגדר, הריהו עושה זאת ממילא, — מתוך שפע של כח עליז, אבל לא משום שנוח לו בהפקרות. שימו לב אל תקופות המשנה ויצירת ספרד — כלום לא הן הן תקופות החסן, תקופות התרבות? כלום אלפי המדרשים, שלעסו וחזרו ולעסו תמיד את הגרעין הישן או הפזמונות הפיוטיים העלובים וספרי הרבנים ועוד ועוד — של כל אלה שפרקו מעליהם על סגנון ומשקל וצורה — כלום אלה יצרו דבר לדורות?

מטבעו של האמן לשמוח על כל מעצור חיצוני. יש בזה משום מתיחות הכחות, משום רצון לכבוש גמור ומקיף. אפשר, שנכון הוא לגבי הרפים, כי כל כבלי צורה מעיקים עליהם, גוזלים חלק מכחותיהם המצמצמים. ברם, על חזק־השרירים זה משפיע באפן אחר לגמרי: ככל אשר ירבה הסבל, כן ירבו הכחות. כבלי הצורה הכבדים מעוררים בו את החשק העליז להאבק, וככל אשר יגדל המעצור כן יזנקו כחותיו החבויים — הכחות שאינם מן המנין. זהו סוד המשקל: הוא מכריח את המשורר להיות ער, לרכז את כל כחותיו — שלא להמשך אחרי הקלות, משום שקלות זו מרפה, מפילה תרדמה, מפחיתה את הכחות.

פריקת־העל. עליה ישמח דל־הכח. הוא מאמין להבנות ממנה. אבל הבודלרים אינם פורקים מעליהם; הם הולכים בדרך האחת, והיא תמיד הכבדה ביותר. אינני יכול לשכוח את הרשם, שעשו עלי לפני שנים רבות דברי בודלר בהקדמתו לספרו „פואימות בפרוזה". בהקדמה זו יספר בודלר, כי ברשימות אלה נתכון לכתחלה ליצור דבר כמתכנת ספר ידוע אחד; ואולם למרות כל התאמצותו, לא עלה הדבר בידו. דעתם של אחרים, אומר המשורר, אולי היתה נוחה מזה, שסוף־סוף נתנו דבר משלהם; ברם הוא, שהוא נותן ערך אמתי רק לכבוש כזה, שהיוצר שואף אליו והפץ בו, הוא יכול רק להצטער על זה ולראות בעובדה זו חסר־כח להשיג את אשר חפץ. — — בטוח אני, כי גבורי החקוי שבינינו אינם מגלים לעולם להתודות

במציאות כלל) – אלא הולך וכובש את „המישור האֶפּי", שרק בו אנו נושמים לרוָחה.

מנדלי, ביאליק, ועוד ועוד – כל אותה „כת המגבילים", שאנו באים בטענות עליהם ועליהם אנו נשענים – ודאי שהם אנשי כשרון מְבהקים. ברם נדמה לי, שכחם העקרי דַוקא בזה, שידעו „לבלום" את כשרונם, לשלוט בו,– להוציא מתוכו את המקסימום של יכֹלת יצירתית. זה היה הכשרון להשתמש בכשרון. זה היה הוִתור על „המצוף הגאוני", – הרצון האַסקֶטי לרַכז את כחותיהם ביצירות מועטות ושלמות, שעם כל „ההקף המגבל" שבהן, הן אוצרות בתוכן את כל עֹשר בעליהן.

לעֻמת אלה, כמה מרֻבּים בינינו אנשי הכשרון, שמצצו מתוכו את כל לשדו, שגִלו עשר שאינו מצוי, ולתתו למשמרת דורות ביצירות גדולות (לא בכמות) לא הצליחו!

ג

וִהְייתֶם שְׁלֵמִים!

הקרע והפֶּרץ והיוצא־דופן – כל מה שהאמן היה רואה מימי עולם כפגם וכסמן לרפיון ידים – נעשו עכשָו, בימי המבוכה וההתלבטות, ל„אַטריבּוּטים" חיוביים, וכל מי שאינו מבליט את קרעיו ואינו מגַלה את שהינו, הריהו טעון רחמים, כאדם שעבר זמנו. אין פלא, אם נתרבו עכשָו כל־כך בשירה ובאמנות הקרועים ומֻכּי־השחין. מלאכה קלה היא מאד – להיות קרוע ופצוע ונגוע־אלהים ולהוציא מתחת היד דברים, שהפּרוץ מרֻבה בהם על העומד. על מיני מלאכות קלות כאלה מרֻבּים הקופצים מאז ומעולם. ביחוד אצלנו, שרוצים לכבוש את ה„גאוניות" בקפיצה אחת, – בלי עבודה, בלי התאַמצות והתמדה.

לנו עוד יש זכות מיֻחדת על זה – הרי אנו ניניהם ונכדיהם של הנביאים העתיקים, בעלי הקרעים ונגועי־האלהים אשר מעולם. עלינו גם מוטלת מעין „חובה לאֻמית" להחיות את טפוס ההוזה, אשר לו זרה כל תרבות של צורה ורק דבר ה' „כאש עצורה בעצמותיו". ובכן, כל הפוגם בצורה, כל מי שכֹּחו דל להיות מושל ביצירתו ולתת דברי שירה שלמים – הרי זה משֻבּח. השחין והגרב והמכה הטריה וכל אשר אין בו מְתֹם – הולכים ונעשים אצלנו סמנים־מֻבהקים ל„משורר־נביא", שרק אנשים „נחשלים" עשויים לראות בהם כרבורים של כשרונות לקויים, הרוצים לכַסות על רפיונם בצעיף התאנה של נבואיות מזֻיפת.

בכל זה, – גם לו היו לנו באמת אנשים מתנבאים במחנה, בעלי כשרונות גדולים פגומי־צורה, – אני רואה סכנה גדולה ליצירה העברית. השירה העברית, הודות לתנאי הלשון המיֻחדים שלה, – ביחוד הפרוזה העברית – עוד רחוקה מאד מכבוש גמור של צורה. הקולטוס של צורה מתחיל באיזו מדה אצלנו

את גדלות עצמם בהשפילם את ערך אחרים, בה במדה נאכלים אנשי־היצירה מספקותיהם ומפקפוקיהם בעצמם. רק ברגעים בודדים של כבוש הם נחים מכפירה זו. בטחון זמני זה בא רק ברגעים הגדולים, האמתיים, כשמתרכזים כל הכחות, כשהושג שווי־המשקל בין החמר והרוח, בין הרצון ובין היכלת. זה כחו של הכשרון מסוג זה — שהוא יכול לותר על אשר לא לו, שהוא יכול לחכות עד שיכשר בעצמו — ועוד פעם: בחמר וברוח יחד. לא סגי לו ברצון, בתפיסת הרעיון הגדול. יש לו כח לעצור בעצמו, ויש לו השגה נאמנה מעצמו, מכחות עצמו. הוא לא ילך בדרכי הקטנים והבהולים שהרעיון על־דבר יצירה גדולה אצלם כבר בכלל יצירה, אלא יותר על עשר מדמה זה בגלל שמינית שבשמינית של יצירה שרשית, שאין בה משום גדלות מבהיקה מבחוץ, אבל כח טמיר שפון בה, כח של גדול תמידי, השומר עליה מכליון לדורות. על האמן שנואות היצירות ה„אוריריות", העשויות להתבטל מפני כל אוריריות מצויה, הפוגעה בהן.

בספרותנו יש אנשי־כשרון מעטים מאד, שהם מחוננים גם באותו כח של רצון לרכז את יכלתם ולהביאה לידי בטוי גמור. הרב שבנו, וביניהם גם אנשי־כשרון מצינים, עשוי לבזבז את רכושו, לזרוע אותו על כל מים ולקצור רק מעט. זוהי אולי קללת הגלות הכי־איֻמה, הרובצת על יוצרינו, בין שהם בתחום ובין שהם מהוץ לתחום — שגם את מתנות־הרוח הכי־יקרות אינם יודעים להוקיר, לשמור עליהן. כלנו להוטים אחרי כבושים מהירים, אחרי הנראה והנתפס בידים. ואותו סוג מוצט, זה שבונה ומחזק, זה שמשמש מסד, ונושא על עצמו גם את הטפחות, — אליו אנו באים בטענות: הרי זה מגביל! הרי זה עושה סיג וסוגר בעד המרחב!

לא רק אני, שאין לי האשר להיות נמנה בעצמי על סוג „הכבדים", כי־אם גם הם, הכבדים בעצמם, היו מקדמים תמיד בברכה את כל יצירה קלה מבחוץ וכבדה מבפנים בעסיס הרוח, את כל אלה, שהוציאונו למרחב. אבל אלה היו תמיד, גם במחיצת יצירתם, אנשי רצון ויכלת. אמנם יש שרצון זה היה גם הוא גדול מן היכלת, — וזה תמיד פגם — אבל הרצון כשהוא לעצמו היה מאיכות נעלה כזו שנחשב ממילא בכלל יכלת. זה היה עשר אביבי — מין שגשוג פראי, שהיה יוצר ומעורר ליצירה.

זה היה ההריון. לא אנשי־ספר שנתכונו להבהיק בעשר רוח ומחשבה, כי־אם מעני רוח ומחשבה. ברם גם אלה לא ותרו על הבנין: פרץ עבד באחרית ימיו על כמה יצירות עבודה לא־אנושית, ומכמה דברים שלו נשארו נוסחאות לעשרות. והוא בסס וחזק את יצירתו בספורי־העם, — ביצירות מסגננות אלה, שבהן הניח יסוד לתרבות העממית החדשה. יצירות אלה אינן שוב ניצוצות מבהיקים, אלא אותה השלהבת השוקטת של שירה אֱפית, שרק היא מבססת כל תרבות שירית. וגם ברדיצבסקי בקבץ „בעמק החיים" ובספוריו האחרונים „בסתר רעם", „בית תבנה" — איננו כלל אותו „המספר הלירי" שב„מהעבר הקרוב" (אמנם גם שם אינו רק „מספר לירי" — מין זה אינו

הכֹּבד של גבישי בדֹלח, של רגבי מתֶכת אצילית, שהיו ימים רבים שפונים וכלואים בחֵיקם האפל של האיתנים.

ב

כִּשְׁרוֹן

כ ש ר ו ן, מלה בהירה זו – בהירה בה במדה שהיא סתומה, – ירדה לא מעט מגדולתה בימינו. מצַינים עוד, כמובן, בה יחס חיובי ידוע לפעמים בנוגע לאמן; אבל שבח זה עלוב הוא למדי, ולעתים קרובות יש שעולה מתוכו צלצול של בוז מֻסתר. מכיון שאיננו יכולים לחַיֵב את האמן בפה מלא, אנו פוטרים אותו בציון בינוני זה של כשרון – זאת אומרת: לבטל אותו לגמרי אי־אפשר. הרי יש לו כשרון!

בימינו, שנתרַבו הכשרונות בה במדה שנתמעטה היצירה, שוב הציון „כשרון" אינו משמיע באמת כלום. כשרון – מה אומרת לנו מלה זו? לכל היותר, שיש כאן איזו א פ ש ר ו ת. לא זה, שאדם יוצר לפנינו, אלא זה שהיה יכול להיות יוצר. כשרון – זהו המַפתח אל הטרקלין, אבל אין זה עוד הכניסה כל־עִקר. כשרון – ודאי שזהו כֹּח; אבל לא ח ס ד, שבלעדיו כל הכֹּחות אינם ולא כלום. כשרון – ודאי שזה עִקר גדול. בלי זה הרי אין על מה לדבר. ואולם מה שבא „אחרי" הכשרון, ה„נֹפך" לו, – רק הוא המכריע. כשרון יש לרבבות אנשים – מה ענין לנו ולהם? יש שכשרונות אלה גם פוגמים, יוצרים לנו גם חדלי־אמנים וחדלי־אישים, ומה מעטים הם אלה, שכשרונם הביא להם ולנו ברכה ולא קללה. אלה אינם רק אנשי־כשרון; אלה הם אנשי רצון, – אנשי רצון של יצירה.

לא זה חשוב לנו, שפלוני ואלמוני מחוננים בכשרון, אלא – כ י צ ד ה ש ת מ ש ו ב כ ש ר ו נ ם ז ה? אם לא התעללו בו; אם לא עשו אותו פלסתר. יש כשרונות שמעוררים בנו חמלה, ובמדה שהם גדולים יותר, שהם ברוכי־שפע יותר – צר לנו עליהם יותר. בזה אינני מתכַּוֵן, כמובן, להגיד שכַּוָנות טובות ורעות, רעיונות ישרים או עקלקלים, שהכשרון נעשה כלי־שרת להם, מכריעים— הגם שזה גם־כן שַיָך באיזו מדה אל זה, שאני חפץ להביע כאן. חשוב לנו קֹדם־כֹּל י ר א ת ־ ה כ ב ו ד מצד האמן כלפי כשרונו. אם יתברר לנו, שהאמן ש ו מ ר על כשרונו, חרד לו ומטַפח אותו, – נוכל כמעט תמיד להגיד, שיש לנו עסק גם עם א ד ם יְשַר־דעות וטהָר־כַוָנות. יחס האמן המוסרי אל כשרונו הוא בעיני הנחה קודמת גם להשקפת־עולמו המוסרית. מי שאינו מזַיֵף את כשרונו, אינו עשוי לזַיֵף גם את דעותיו. ולהפך: האמן, שאין לו כח להיות מה־שהוא, שהוא מתאמץ לרַמות אותנו בגלוי כֹּחות מדֻמים, – יכול להיות שופרן של הדעות הכי־נעלות, ואנחנו לא נאמין בהן, לא נתן ערך להן.

הכשרון האמתי, שהוא תמיד גם אצילי, נִכּר כמעט תמיד בזה, שהוא מתיחס בספקנות גדולה קֹדם־כֹּל א ל ע צ מ ו. במדה שהכשרונות המדֻמים עסוקים כל ימיהם רק בזה, שהם כופרים באחרים, שהם רוצים להוכיח לנו

מה גרם לכל המעלות הגדולות האלה? כֹּחָהּ של תרבות. ובזה אני מכַוֵּן לתרבות חיצונית ופנימית כאחת. עבודה על החרוז, על הלשון, על כל אמצעי של בטוי שהוא – אינה רק מלאכת סגנון וצורה חיצונית, אינה רק „אקדֶמיות מַקפיאה", כפי שחושבת המודֶרניות השבלונית. עבודה כזו, זהירות כזו, – זאת היא התעמקות, זהו זִקוק; זהו הכח לשאת את הגביע ושלא לשפכו מתוך רפיון־יד. זוהי ההבחנה בקול, בצבע, בהקף – בכל כֹּחות הבטוי שיש בידינו. אפשר להיות רבולוציונר ופותח תקופה חדשה בשירה, כבודלֶר, ולהיות יחד עם זה אמן־הצורה כמוהו, שהיה יוצק כל חרוז ברפוסי־זהב.

אין צֹרך לבאר, שיש לפעמים רגעים מבֹרכים של יצירה, כשהשיר הלירי נוצר מאליו (השורות היותר מצֻינות, אלה שהן הן הגרעין בכל יצירה לירית, תמיד נכתבות מאליהן), בלי עבודה ובלי התאַמצות. אבל יש יצירות ליריות עמֻקות, והן נוצרו דַוקא לאחר חפוש וגשוש, – לפעמים, גם לאחר יאוש. ידברו בשבח היצירה הלירית הקלה, האימפרוביזַציונית כל אלה שעומדים מהוץ למחיצת האמן. אבל באמת רק „קופלֶטים" שטחיים נוצרים מתוך קלות. יצירה לירית אמתית, שספגה אל תוכה עשר נפשי רב, אינה פרי קלות. – כזו נתנת רק לאחר חגירת־אונים ענָקית. הקלות יוצרת תמיד רק קלות. אפילו הגאוניות, השואבת ממקורות ברכה סמויים, – גם היא אינה שם־נרדף לקלות, כפי שרגילים לחשוב. דנטי, גטה, הינה וכיוצא בהם לא היו קלי־עט בשום פנים.

בדברי על התרבות שבצורה אינני מכַוֵּן כל־עִקר רק לה. היא בעיני רק צרְבה, רק אות לָעבודה האינטנסיבית הפנימית, לָרגש הפנימי החזק, שאינו מוצא ספוק לעולם בהבעה מרֻשלת, חטופה. יודע אני ערכה של חֵרות, של הבעה בלתי־אמצעית; אבל אינני מעריך את היין שמתחיל תוסס ומעלה קצף מכל מגע אורירי. החרשים מרימים על נס את השירה הז'ורנַליסטית. מובן, שיש ז'ורנַליסטיקה, שהרבה משוררים ליריים אינם מגיעים אליה לעולם. ולא השם הוא העִקר כאן. גם ויטמן התקרב לפעמים לסוג זה. טוב, הָיוּ ז'ורנַליסטים גדולים בשירה, – ז'ורנליסטים יוצרי ערכין. אבל ז'ורנליסטיקה גרועה בצורה של ליריקה, כמדומה, שכזו אינה נחוצה „לא לאלהים ולא לאנשים".

לא טפוח הצורה בלבד ישיב לליריקה את כבודה, אלא השמירה הפנימית עליה מכליון. הרגע הלירי צריך שוב להיות רק שעת ההתעוררות הגדולה. עלינו שוב לנהוג בה זהירות – שלא לפורר אותה לקטנות, כי־אם לאצור את רכוש נפשנו, רכוש ימים רבים, ולשמרו מכל משמר – לחיות הרבה ולשיר מעט! הרגע הלירי הגדול אינו המתמיד. זהו המאורע, מעשה־הנֵס. אל תצַפּו לו בכל יום, כי לא יבוא. וטוב שאיננו בא. יהי־נא השיר הלירי שוב יחידי. נלמד־נא שוב לשיר, ולא לפַזֵּט!

ועוד פעם: אל־נא תהי לנו הליריקה „מלאכה קלה", לאחר שנתמחינו בצורותיה החיצוניות. רק העלובים, שאינם יכולים לשאת את קורנס־היצירה הכבד, חורזים קלות וחושבים את עצמם לרבולוציונרים. חרוזי ליריקה אמתיים הם רק מבחוץ קלים כקרעי עבים תועים, אבל מבפנים טוב שיהיה להם

משום סִכּוּם של תקופה, משום התגַבּשות של רגעים רבים שנצטמצמו באחד, ולא כשמפזרים את האחד בהרבה רגעים בודדים. השעה הלירית אינה בשום פנים דבר שבמקרה — היא רק גמַר של פּרוֹצֶס ארֹך, שנמשך ימים רבים, שהלך וחזר ולא מצא את תקונו, את בטויו הגמור עד אותה שעה. זהו מעין קוֹנְגְלוֹמֶרַט, מין התעַבּוּת של רגשות מגֻונים ושונים, שנתרכזו ברגע אחד גדול והתלכדו יחד — רגע זה שהוא באמת „שקול כנצחים". הרי כל ערכה המיֻחד של הליריקה הוא רק בזה, שהיא כונסת במוֹמֶנט יחידי פזורי־חיים ונדחי־נשמה ונותנת לאדם את האפשרות להרגיש בשעה אחת גדולה את כל חייו.

בימינו אני מוצא גם בין משוררי העולם ליריקנים מעטים, שלא חטאו כנגד עצמם, שלא טשטשו בעצמם את שיריהם הכי־טובים בידים. בילדותי קראתי שנים־שלשה שירים של בַּלמונט, שהִלְכּו קסמים עלי. עשרים־שלשים שירים כאלה מספיקים, כדי להיות משורר לירי גדול; ואולם לו גם נכתבו על־ידו, היו מתבטלים כשהם מפֻזרים אחד בספר ושנים בכרך; ברם, זה ברור לי: הם לא יכלו להיות נכתבים על־ידו, על־ידי אדם, שירד למדרגה של כותב שירים. הרכוש הלירי נתפזר, נתבזבז מאליו — ירד מעט מעט לטמיון. והשירים הטובים גם הם נעשים חשודים עלינו כשהם מפֻזרים בתוך עֲרֵמות מלים וחרוזים, שנכתבו רק בכֹחה של וירטואוזיות. והרי דַוקא בליריקה גדול כֹּחה של הסוּגֶסטיה, של האמונה, — של הקסמים העולים מתוך שם של משורר שלא נכשל ולא נפגם מעולם.

יודעים אנחנו משוררים מעטים, כבּוֹדלֶר, טיוּטצֶ'ב, ביאליק, שנִתּן להם החוש שאין דומה לו ביחס ליצירת עצמם. אלה נתנו לנו כרכים קטנים בערך של שירה, — פרי חיים שלמים. אלה לא רדפו אחרי כל צל של רגש, אחרי כל פרפּוּס לירי קל. לאלה היה כֹח שלא להתנפל, כקבצנים רעבים, על כל טרף דל. הם היו חופרים בתוך עצמם, היו נוקבים עד תהום נפשם — להם היה כֹח שלא להצלות על הגליון את כל מה שלא נדחק החוצה בכח־איתנים, מה שלא נתלש על־ידי הסער. בכל שיר שלהם יש אותה הרמוניה, אותו שווי־משקל של חֹמר ורוח שהם נתנים רק ליצירה, שגדלה ועָצמה ונתמלאה לשד־חיים בנפש האמן. כי גם השירה הלירית זקוקה להֹמר. גם היא, הערֶמה, הרוחנית, עולה יפה בצל, כשסוככים עליה מהבואי לבוש.

בבחינה זו טפוסי ביותר בודלֶר, משורר זה, שכל שורה שלו ספוגה חֹמר ריאלי וסמלי כאחד. משורר כזה הוא יוצר תרבות. משוררים כאלה מחַדשים את הליריקה, מחזירים לה את כבודה. הם מחַסנים אותה על־ידי רגבי־החֹמר, המגִנים עליה מפני השטף. הם מזַקקים ומטפחים את הצורה והתֹּכן כאחד, ואינם נמשכים אחרי מילודיות, אחרי מוסיקליות קלילה, שטחית־מוסיקליות של תֵּבוֹת־זמרה. בהם יש כֹּבד, — כֹּבד של פרי בשל, מלא בשר ולשד. הרֹך הלירי אינו נפגם על־ידי זה. להפך, הוא תוסס ומנגן מבפנים. כֹּחו יעצם בזה, שנִתּן לו בֶּלֶם — שאינו משתפך אל כל עֵבר ללא בקֹרת קפדנית.

שבתֹּכן אין בה גם־כן כדי להצמיד אותנו אל חרוזי־השיר, שנִדלים תכף־ומיד עד תהומם. איזו קללה רובצת עתה על ספרי הליריקה, המשֻׁבחים והגרועים, בין שנכתבו על־ידי משוררים ובין שנעשו על־ידי שרלטַנים. הרעה הכי־גדולה שיכולה להדביק יצירה שבאמנות הדביקתם: אין מקבלים אותם ברצינות.

אין חדוש הצורה! מי איש ויקפח את שכרם של אלה, העוקרים אותנו מרשת הצורות הישנות, הנאכלות, שנתנַונו מרֹב שמוש, ועל אחת כמה וכמה— של מחַדשי צורה ותֹכן יחד? המחדשים הראשונים הם בלי־ספק אנשי רצון ויכֹלת, אם גם מקלקלים הבאים אחריהם – אלה העלובים, הנאחזים בחדוש הצורה מחֹסר־כח ומבהיקים רגע בנוצות של אחרים ומבזבזים את רכוש אחרים. אבל גם החדושים הכי־מהממים בצורה (והם על הרֹב פוגמים לעתים קרובות בדברים שבליריקה!) אינם אלא אמצעים לשעה. הליריקה ירדה מגְדֻלתה לא מפני הקפאון שבצורה, כי־אם מפני התדלדלות פנימית, מפני התרוקנות פנימית.

הליריקה נחשבה בצדק לגברת בשירה. לא לחנם היה סתם משורר תמיד ליריקן; הרי הליריקה הביעה את חייה הכי־אינטימים של נשמת האדם; היא רק היא, תפסה את הרגעים הנצחיים, אותם הרגעים הגדולים, שבהם מצטמצמים חיים שלֵמים. ואולם מיום שנעשתה מלאכת יום־יום וכל נדנודי־נפש ומצבי־רוח ורגשות מנצנצים נעשו ענין לשירה, — בהכרח פנה זיו אצילותה. היא נהפכה למין יומן אינטימי; ואולם סתם יומן הריהו אוצר לא רק של מעמדי־נפש ורגשות חולפים, כי־אם גם של מעשים, עובדות, ענינים קונקרֶטיים, בשעה שהיומן הלירי הוא מין מחסן מלא „רוחניות" משעממת. כל שיר לירי חדש אינו מחזק את הקודם לו, אינו מוסיף לו כח, כי־אם, להפך: מטשטש ומבטל אותו. הרגעים הגדולים, שהם תמיד מעטים וארעיים, מתבטלים בין הטפלים, שהם הרבים והמתמידים. השירים, שאינם באים מתוך לחץ פנימי גדול – והם הרֹב המכריע בימינו – מטשטשים, מטילים צל גם על אותם השירים המעטים, האמתיים, הנולדים מאליהם ועל כרחם.

בשום סוג של יצירה אין ה„שפע" כל־כך סִמן להֹסר־יכֹלת, כמו בליריקה. דוק ותמצא, שכל אותם הליריקנים, המולידים „ששה בכרס אחד", המשתפכים בשירים לכל עת מצוא — כשרונם האמנותי בעצם פגום, אם גם יבהיק לפעמים בברק היצוני. יש שני סוגים של „בעלי־שפע" כאלה. הראשון נמנה על כת הזַיפנים — ועליו לא כדאי ליַחד את הדבור. כִוַנתי כאן לסוג השני— למשוררי האמת, שעושים את שירתם פלסתר בהמְשכם אחרי הכתיבה, המשחיתה כל הזָקה טובה בהם. משוררים כאלה אסונם בזה, שאינם מבחינים בין נדנודי־שיר מצויים ובין „ההתקפה הגדולה", האחרונה. אלה אינם בשום פנים מן הזַיפנים, — הם בעצמם יותר מרֻמים משהם מרַמים את האחרים.

בימינו, שמונים מִספר לכרכים של השירים הליריים (בַּלמונט, למשל, הוציא כרכים גדולים במספר ל מ ע ל ה מ ע ש ר י ם) אין כל פלא, אם אין איש „מקבל אותם ברצינות". אין איש מאמין שיש לאדם אחד בחייו כל־כך „רגעים גדולים". הבּטוי הלירי הריהו גדול רק במדה שהוא י ח י ד י, רק במדה שיש בו

אֲנָךְ

מאת יעקב פיכמַן

א

הַלִּירִיקָי

אי־אפשר שלא לצַיֵּן, כי בימינו המלה לּיריקן, תאר־הכבוד של דורות, הולך ונעשה יותר ויותר שם של גנאי. מצַינים בו מה שמצַינים, אבל מתוך ציון זה מבצבצת הערכה של בוז; הליריקן נעשה שם־נרדף לרפרוף, לדבר שאינו מתקבל ברצינות. זהו חסר־יכולת לתפוס את העולם בהמון גלוייו — לא־כך צמצום ורפיון, כמו מין עצלות של יצירה, מין השתמטות מהאבק, מגשת עד עצם הדברים ומכבש אותם בתפיסה ישרה. התאר לירקן בימינו מציין את ההפך של גבורה, של עקשנות. הליריקה נעשתה „מלאכה נקיה וקלה" לאנשים קטַני־רצון או קטַני־יכלת; על־כל־פנים — של מסתפקים במועט.

מי זה הוריד את הליריקה, המעֻנגה בבנות־השיר, וינַבל את שם תפארתה? אם תשאלו את החדשים, יגידו לכם: אשמת האימפרֶסיוניסמוס היא, שהגביל את החוג, שעשה את נשמת האמן ראי פסיבי, שהעולם משתקף בו ואינו נתפס, אינו נקלט קליטה גמורה, אורגנית. ברם, עם כל האמת שיש בקטגוריה זו כלפי האימפרֶסיוניסמוס, שבצִלו פרו ורבו משוררים חסרי־דם, שנמשכו אחרי צללי הדברים והפכו את השירה לים של צלילים קלים, שאין בהם תֹּכן ואין בהם ממש, — אי־אפשר שלא לצַיֵּן בעצם, כי גם המשוררים החדשים לא השיבו לליריקה את כבודה, שגָלה ממנה. כל קבצי השירים המרֻבים, שמשוררים אמִתּים או אנשי־קומבינַציה מפַרסמים עתה בכל יום שני וחמישי, מזלם אינו טוב מזה של האימפרסיוניסטים. יש שהודות לאיזה חדושים חיצוניים, לאיזו העזה, לאיזו חריפות שבתכנם הם מעוררים תשומת־לב לשעה, אבל אין מתעכבים גם עליהם, וקבצי שירים שנתקבלו אתמול בתרועת־גיל, מכסים כבר אבק־השכחה ביום מחר. החִדוש שבצורה (גם אם איננו, כנהוג ברב החדושים, הִקוי אחרים) הריפותו הולכת ופגה עד מהרה, וההריפות

בִּקֹּרֶת

וְאֵין לוֹ מַעֲצוֹר, וְאֵין מִי עוֹמֵד בְּפָנָיו.
וְאוּלָם כְּהַפְנוֹתוֹ פָּנָיו נֶגְבָּה... נֶגְבָּה,
בִּרְצוֹתוֹ לָבֹא עַד הַיָּם הַדְּרוֹמִי,
נִצָּבִים לוֹ לְשָׂטָן, גָּדְרוּ דַרְכּוֹ פִּתְאֹם
הַסְּלָעִים וְהֶהָרִים אֲשֶׁר מִימוֹת־עוֹלָם.

וּכְתַבְנִית אוֹתָהּ פִּנָּה, אֲשֶׁר בָּהּ נוֹלַדְתִּי,
נִגְלוּ תוֹלְדוֹת חַיַּי, נִגְלָה גַם מַזָּלִי,
טָוִיתִי אֶת חֲלוֹמִי כְּצַלְמָהּ וְכִדְמוּתָהּ:
בְּנֶפֶשׁ חָפְשִׁית, חַפָּה מִכָּל סֶדֶק וָקֶרַע
וּבְלֵבָב שָׁלֵם בְּכָל נִימָיו בְּנִיב־הַרְמוֹנְיָה,
הָיִיתִי תוֹעֶה גַּלְמוּד בַּעֲדַת בְּנֵי־עַמִּי,
עֲמוּסֵי בִּרְכַּת „קְבָרִים גְּדוֹלִים" וְקִלְלָתָם.
וְשִׁירַי נָכְרִי, שִׁירֵי זָר לְלֵב אֻמָּתִי,
עֲרִירִי כִּי הוֹפִיעַ וַעֲרִירִי יֵלֵךְ,
בְּאֶפֶס לֵבָב קוֹלֵט אוֹתוֹ וּבְלֹא־בַת־קוֹל,
כְּאוֹתָהּ צְוָחַת נֶשֶׁר בּוֹדֵד, צְוָחַת־פֶּרֶא.
וּכְאוֹתָהּ רוּחַ, אֲשֶׁר תִּדֹּד לְעוֹלָמִים,
נָדַדְתִּי מִיָּם וְעַד יָם כָּל יְמֵי־חַיַּי.
וַיְהִי בִרְצוֹתִי לָבֹא עַד הַיָּם הַדְּרוֹמִי,
וַיִּגְדְּרוּ דַרְכִּי הָרִים... וְאַיֵּה אֶבְנֶה קִנִּי?

עוֹד מֶרְחָב וְעוֹד דְּרָכִים! אַיֵּה מַקְלִי – אֵלֵךְ...

סְוִינֶמִינְדֶה.

בְּאוֹתָהּ פִּנַּת־אֶרֶץ, אֲשֶׁר בָּהּ נוֹלַדְתִּי,
יָגוּרוּ נִשְׁרֵי־שָׂדֶה, בּוֹדְדֵי־הָעֲרָבָה,
עֲנָקִים כִּבְדֵי כָנָף שְׁחוּמָה, שְׁחוּמֵי נוֹצָה,
כִּגְדִישֵׁי־חִטָּה, אֲשֶׁר שְׁכָחוּם קוֹצְרִים קָיִץ,
שְׁזוּפֵי קָדִים וַאֲכוּלֵי חֹם וָגֶשֶׁם.
וְיֵשׁ מִשְׁחָקִים יֵרֵד נֶשֶׁר עַל אֶם־דֶּרֶךְ,
וְאָדָם קָרֵב קָרֵב אֵלָיו, וּבַמֶּרְחָק
יִתְבּוֹנֵן בּוֹ, וּבְלִבּוֹ גַם יְהַרְהֵר: „מַה־זֹּאת?
שָׁם גָּדִישׁ וְלֹא גָּדִישׁ, צִפּוֹר וְלֹא צִפּוֹר“...
וּבְעוּגוֹ עוּגָיו הָאַדִּירִים בַּשָּׁמַיִם,
וְזָרַק אֶת צְוָחָתוֹ צְוָחַת־פֶּרֶא אַרְצָה,
מִי יָבִין לוֹ, מִי יֵדַע לָמָּה קוֹרֵא צִפּוֹר:
הֲקוֹל אֲנָחָה זְרוּקָה בָאָה אוֹ זֶה שִׁירוֹ,
עֲרִירִי לְאֶפֶס לֵבָב קוֹלֵט וּלְלֹא־בַת־קוֹל.
בּוֹדֵדָה גַם צְוָחָתוֹ... בָּעֲרָבָה תָּמוּת...

בְּאוֹתָהּ פִּנַּת־אֶרֶץ, אֲשֶׁר בָּהּ נוֹלַדְתִּי,
יֵשׁ נָע וָנָד מֵאָז מֵעוֹלָם, נוֹדֵד נִצְחִי;
אֵין שָׂדֶה, אֲשֶׁר בּוֹ לֹא עָבַר, שְׁבִיל וָדֶרֶךְ,
אֲשֶׁר לֹא פָגַע בָּם, אֲשֶׁר לֹא הִפְסִיק אוֹתָם.
וּמִכְּנַף־אֶרֶץ וְעַד כְּנַף־אֶרֶץ יָטוּשׁ יַחֲלוֹף.
הַיְדַעְתֶּם מִי הוּא וּמַה־שְּׁמוֹ? — הֲלֹא הָרוּחַ!
עֲנָנִים יֵשׁ יְנַהֵג כְּבֵדִים כְּעוֹפֶרֶת,
וְיֵשׁ יִשְׁתּוֹלֵל בַּמֶּרְחַבְיָה, טָס מְפַרְכֵּס;
יֵשׁ יִרְדֹּף עָבֵי־אָבָק לְהַחְשִׁיךְ צָהֳרַיִם,
וְיֵשׁ יִתְהוֹלֵל בְּתוֹךְ אוֹצְרוֹת שֶׁלֶג, קֶרַח,

בְּעוֹד בְּסֵתֶר נַפְשׁוֹ וּבְלֹא־יוֹדְעִים עָרוּךְ
מִזְבֵּחַ, עָלָיו יַקְטִיר מִדֵּי יוֹם בְּיוֹמוֹ
לִמְלֶכֶת־הַשָּׁמַיִם, לְכוֹכָב וּמַזָּלוֹת.
וְאַף בְּרִבּוֹת הַיָּמִים וּבְמִלְחֶמֶת־יֵשׁוּת
וּמְגִלַּת־סֵפֶר חַיָּיו הוֹלְכָה מִתְפָּרֶשֶׁת,
וּבָאוּ אֶחָד אֶחָד וִיגַלֶּה פֵּשֶׁר
כָּל אוֹת וָסֵמֶל — וְהַבָּאוֹת,
שֶׁחֻקְקוּ עָלֶיהָ בְּרֵאשִׁית בְּרִיָּתָהּ. —
הָאָדָם אֵינוֹ אֶלָּא תַּבְנִית נוֹף־מוֹלַדְתּוֹ.

וּבְאוֹתָהּ פִּנַּת־אֶרֶץ, אֲשֶׁר בָּהּ נוֹלַדְתִּי,
בְּמֶרְחַב הָעֲרָבָה הַמַּכְחֶלֶת חוֹלְמוֹת
הַבָּמוֹת, בָּמוֹת־קֹדֶשׁ, עַל־גַּב קִבְרֵי־פֶלִיא.
אֵין אִישׁ יוֹדֵעַ שׁוֹכְנָן, אֵין יוֹדֵעַ מָתַי
וּמִי הָאִישׁ הַנָּם בְּחֵיקָן שְׁנָתוֹ־עוֹלָם.
וּפְסִילִים לוּטִים אַבְקוֹת הַרְבֵּה הַרְבֵּה יוֹבְלִים
מַבִּיטִים לְעֵבֶר גְּבוּלִים — אִלְּמִים וַאֲפוּרִים,
כְּאוֹתָהּ הָעֲרָבָה עַצְמָהּ טֶרֶם גֶּשֶׁם
בִּתְחִלַּת חֹדֶשׁ אֱלוּל וְהִיא מִתְבַּקַּעַת
לִרְגָבִים גְּדוֹלִים בְּתוֹךְ מִשְׁבֶּצֶת סְדָקִים סְדָקִים.
מַמְלָכוֹת צָצוֹת וּמַמְלָכוֹת עוֹבְרוֹת־חוֹלְפוֹת
וּגְבוּלֵי מְדִינוֹת הוֹלְכִים וּמִטַּשְׁטְשִׁים וְחוֹזְרִים,
וְהֵנָּה עַל מְכוֹנָן עוֹמְדוֹת כְּמַצֵּבוֹת
עַל־גַּבֵּי עֲבַר־פֶּלִיא גָּדוֹל, נִשְׁכַּח לְעוֹלָם,
צַד כְּדֵי לְהִמָּחוֹת מִפְּנֵי שִׁיר וְאַגָּדָה.

וַיּוֹצֵא צְרוֹר עֵשֶׂב, אֶת צְרוֹר הַיֶּבְשַׁן,
וַיּוֹצֵא, וַיּוֹחֶל, הִתְבּוֹנֵן בַּחַאן
וַיִּזְרֹק הָעֵשֶׂב בְּפָנָיו.

אֲפוּרִים מֶרְחַקִּים... הַיּוֹם אַךְ־זֶה אוֹר.
וּפַרְסוֹת הַסּוּסִים נִזְהָרוֹת...
א וֹ טְ ר וֹ ק בָּא וּבְכַפּוֹ הָעֵשֶׂב בַּצְּרוֹר.
מֵרִיחַ וְחוֹזֵר מֵרִיחַ – בַּדְּרוֹר,
וּדְמָעוֹת עַל לְחָיָו נִגָּרוֹת [1].

III

הָאָדָם אֵינוֹ אֶלָּא...

הָאָדָם אֵינוֹ אֶלָּא קַרְקַע אֶרֶץ קְטַנָּה;
הָאָדָם אֵינוֹ אֶלָּא תַּבְנִית נוֹף־מוֹלַדְתּוֹ;
רַק מַה־שֶּׁקָּלְטָה אָזְנוֹ עוֹדָהּ רַעֲנַנָּה,
רַק מַה־שֶּׁסָּפְגָה עֵינוֹ טֶרֶם שָׂבְעָה לִרְאוֹת,
כָּל אֲשֶׁר פָּגַע בְּמִשְׁעוֹלֵי־טְלָלִים יֶלֶד
מִתְלַבֵּט נִכְשָׁל עַל כָּל גּוּשׁ וְעִי־אֲדָמָה,

1) הדברים מְסֻפָּרים בספר דברי הימים הווהליני: „והיה הולך בדרכי אביו־זקנו מונומך, אשר האביד את הישמעאלים הנתעבים, כלומר — את הפולובצים, גרש את אוטרוק לארץ אבחזים מעבר לשער־הברזל, ואז נשאר סירטשאן על־יד הדון, כי שב חי כדג. — — ואחרי מות וְלַדִימיר שלח סירטשאן את המשורר אור, אשר נשאר אתו, לארץ האבחזים, אל אוטרוק לאמר: וולודימר מת; שוב אחי; בוא אל ארצך; אֱמֹר לו את דבָרַי ושיר לו שירי הפולובצים; והיה אם לא יאבה לשוב ונתת לו להריח את העשב הנקרא בשם „יֶבְשַׁן״. וכאשר לא רצה אוטרוק לשעות אליו ולשמוע את המשורר, נתן לו הלז מן העשב, ויהי כהריחו את ריח העשב, ויבך ויאמר: „אבחר למות בארצי מהיות מְהֻלָּל בארץ נכר״. וישב אל ארצו.

וַיִּקַּח א ו ר כִּנּוֹר וַיִּפְתַּח בְּשִׁיר־
עַלִּיזִים, רֹן־חִצִּים וקוֹל־סוּסִים,
הַשִּׁיר אֲשֶׁר שָׁרוּ אֶל מְדוּרָה וָדוּד
נְעָרִים פּוֹלוֹבְצִים עֵת פָּשְׁטוּ בַּגְּדוּד
וְעָפוּ בְּכֶתֶף הָרוּסִים.

א ו טְ ר ו ק לֹא הִתְבּוֹנֵן – –א ו ר הוֹסִיף וְשָׁר
מַנְגִּינַת גַּעְגּוּעִים וְיִסּוּרִים,
הַשִּׁיר אֲשֶׁר שָׁרוּ בֵּין חשֶׁךְ וָאוֹר
יְפוֹת־הָעֲרָבָה שְׁזוּפוֹת־הָעוֹר
בְּשַׁכְשֵׁךְ בַּנְּהָרוֹת בַּרְבּוּרִים.

א ו טְ ר ו ק הֵרִיק כּוֹסוֹ... א ו ר הוֹסִיף וְשָׁר
מַנְגִּינָה שֶׁל רַחֲמִים נֶעֱצָבָה,
הַשִּׁיר אֲשֶׁר שָׁרוּ אִמָּהוֹת בַּלֵּיל
אֶל עֶרֶשׂ־תִּינוֹקוֹת נִפְחָדִים מִילֵּיל
הַסַּעַר הָרָב עִם עֲרָבָה.

א ו טְ ר ו ק הִפְנָה פָּנָיו, הִתְבּוֹנֵן בְּ א ו ר – –
אָז תָּקוּם הַיָּפָה וּפָתְחָה
בְּרִקּוּד־כִּסּוּפִים וְגַנְדּוּר, בְּבַת־צְחוֹק
שֶׁל תַּאֲוָה כְּבוּשָׁה... וַיַּעַן א ו טְ ר ו ק
וַיֹּאמַר: „עָשִׂיתָ שְׁלִיחָתְךָ?"

„עָשִׂיתִי!" וַיִּשְׁלַח אֶת יָדוֹ לַתִּיק
וַיִּטְמֹן הַכִּנּוֹר הֶעָנֹו,

שָׁם עָרַךְ מִשְׁתָּאוֹת – לֹא שָׁב אַף אוֹטְרוֹק,
וַיִּשְׁלַח לְאָחִיו וְלוֹ סִפֵּר.

וּבְשׁוּב זוּג מַלְאָכָיו מֵאֶרֶץ הָהָר,
וַיִּקְּדוּ לַחַאן וַיִּשְׁתַּחוּ:
„כִּי שָׁכַח אֶת אַרְצוֹ עַל מִטַּת־הַשֵּׁן,
בְּצֵידוֹ בֶּהָרִים וּבְמִשְׁתֶּה עַל יַיִן
אַבְחַזְיָה וְנָשֶׁיהָ יִפְרָחוּ –".

וְאוֹר בֵּין הַמְשׁוֹרְרִים נוֹדַע לְשֵׁם,
וַיִּקְרָא לְאוֹר וַיְצַוֵּהוּ.
„כֹּה תֹאמַר לְאָחִי וְכֹה תַגִּיד לוֹ:
קוּם רֵד שְׂדֵה־פּוֹלוֹבְצִים לְאַרְצְךָ, הֲלֹא
גַּם מֵת ווֹלוֹדִימֶר וְאֵינֶנּוּ.

„וְאִם כֹּה יֹאמַר אָחִי: לֹא אֶשְׁמַע לְךָ,
אָהַבְתִּי אֶת־אַרְצִי וְאֶת־שְׂפָתָהּ,
וְשַׁרְתָּ שִׁירֵנוּ בְּאָזְנֵי אוֹטְרוֹק.
וְאִם יוֹסִיף וִימָאֵן – צְרוֹר־עֵשֶׂב זֶה זְרוֹק
בְּפָנָיו – יֶבְשַׁן הוּא – וּבָאתָ".

וּבְהֵיכַל אוֹטְרוֹק מִשְׁתֶּה גָּדוֹל מְאֹד...
„כֹּה אָמַר אָחִיךָ: הִשְׁבַּעְתִּי
אֶת אָחִי, שׁוּב לְאַרְצְךָ, בָּאָה הָעֵת,
וְגַם ווֹלוֹדִימֶר הַנָּסִיךְ כְּבָר מֵת".
וַיַּעַן אוֹטְרוֹק: גַּם יָדַעְתִּי.

אָל עֵבֶר הַדּוֹן נַפְשׁוֹ פִּלֵּט סִירְטְשַׁאן:
בְּעַרְבוֹת פּוֹלוֹבְצִים[1] תַּאֲנִיָּה.

סִירְטְשַׁאן שָׁב וַיָּנַח, וַיְחִי–כַּדָּג:
בַּבֹּקֶר סוּס־פֶּרֶא הוּא בּוֹלֵם,
בַּיּוֹם יְמָרֵק חֶרֶב וְיַשְׁחִיז חֲנִית,
בָּעֶרֶב יְשַׁלַּח אֶת חִצָּיו בַּסִּיס,
בַּלַּיְלָה נְקָמוֹת הוּא חוֹלֵם.

עַל אֶרֶץ אַבְחַזִים אָז מָלַךְ אוֹטְרוֹק
וּבִלָּה אֶת־יָמָיו בְּגִילָה.
וַיֶּאֱהַב יֵינָהּ וְצֵידָהּ בָּהָר,
אָז הִרְבָּה לוֹ נָשִׁים וְשִׁדָּה וָשָׁר,
וַיְהִי שָׁם לְשֵׁם וְלִתְהִלָּה.

וּתְקוּפָה הוֹלֶכֶת וְחוֹזֶרֶת בַּזְּמָן,
מוֹעֲדִים מִצְטָרְפִים לְשָׁנָה,
וְשָׁנָה עַל שָׁנָה חוֹלֶפֶת הָעֵת.
וַיֻּגַּד לַשָּׂר: ווֹלוֹדִימֶר כְּבָר מֵת,
וַתָּשָׁב הַחֶרֶב לְנִדְנָהּ.

וַיִּנְהַג סִירְטְשַׁאן אֶת הַגְּמַלִּים וְהַצֹּאן,
וַיֶּאֱהַל שׁוּב עַל הַדְּנֶפֶּר,
וַיִּפְקֹד אֶת קִבְרוֹת־הַמְּלָכִים כַּחֹק

[1]) עם נודד בנגב רוסיה.

II

„הַיֶּבְשַׁן" (1

מְקֻדָּשׁ לד"ר אפרים וחנה הראובני,

נוטעי „גן הנביאים וחכמי התלמוד".

כִּי יִפּוֹל בִּיעָף בְּאַוְרִירָה מֵעַל

הָעַיִט כְּבַד־הָאֲגַפַּיִם,

הֲלֹא יִבָּהֲלוּ בְּנֵי־תַחְמָס בַּגָּיְא,

וְעָזְבוּ בִּצְוָחָה מַפֶּלֶת הַתְּאוֹ

וְנֶחְתְּאוּ לָבֹא בַּסְּלָעִים.

כִּי יָשׁוּב עַל טַרְפּוֹ הַנָּמֵר הָעַז

וּמָצָא בַשָּׂדֶה זְאֵבִים,

הֲלֹא יִבָּעֲתוּ כָּל גּוּרֵי־הַזְּאֵב,

וּוִתְּרוּ עַל שְׁלָלָם בְּכַעַס וּכְאֵב

וְנָסוּ מִפָּנָיו רְעֵבִים.

הָעַיִט יְרַחֵף עַל עַרְבוֹת הַטָּל,

כַּנָּמֵר וְלַדִימִיר (2 יַרְשִׁיעַ.

אָז הֵרָה יִמָּלֵט אוֹטְרוֹק (3 בֶּן־הַחַאן,

1) עשב־הערבה ריחני מאד: מין לענה.

2) הנסיך הרוסי.

3) אוטרוק וסירטשאן — שני חאנים של פולובצים.

בִּקְהַל הַקּוֹרְאִים מִתּוֹךְ שִׁגְּיוֹן־פֶּלֶא,
רַק אֶחָד שָׁם אֲשֶׁר לָאֵל לֹא כָרַע
וְרֹאשׁוֹ גֵּא וְאָצִיל הוּא לֹא הֵשַׁח,
וְאִלֵּם חִוֵּר עָמַד בְּתוֹךְ הָעֵדָה,
וְאֵיזֶה דָּבָר מַר מְעַוֶּה שְׂפָתָיו,
אַךְ אֶחָד נִשְׁאַר, נִצָּב שָׁם עַל עָמְדוֹ, –
וְהָאֶחָד הָיָה – יוֹצֵר הָאַנְדַּרְטָה,
אַךְ יוֹצֵר פֶּסֶל־פְּלָאִים זֶה – אַךְ הוּא!
לֹא כָרַע
וְרֹאשׁוֹ זֶה הֶאָצִיל וְהַגֵּא לֹא הֵשַׁח
וְנִשְׁאַר עוֹמֵד הוּא, אַךְ הוּא – – – –
מִשּׁוּם
שֶׁלְּמַרְאֵה פְּנֵי הָאֵל בְּקֶסֶם־הוֹדָם,
לְמַרְאֵה כָּל הַנּוֹי הַטָּהוֹר וְהָאֱלֹהִי,
לְפָנָיו קָמוּ וְנִגְלוּ פִּתְאֹם
פְּנֵי אֱלֹהִים, עֲלֵיהֶם עוֹלִים בְּיָפְיָם,
עוֹד יוֹתֵר טְהוֹרִים, יוֹתֵר אֱלֹהִיִּים,
כְּמַרְאֶה אֲשֶׁר רָחַף נֶגֶד עֵינָיו
וְכַחִזָּיוֹן אֲשֶׁר הָיָה מְלַוּוֹ
בְּתוֹךְ חֲזוֹן הַיְצִירָה וּמִסְתּוֹרָהּ,
כִּהְיוֹתוֹ נִרְקָם וְעָלָיו שׁוֹכֵן
בַּחֲלוֹם־דִּמְיוֹנוֹ מִתּוֹךְ חֶבְלֵי־יוֹצֵר
וּבְדִמְעוֹת יֵאוּשׁ חֲדַל־אוֹנִים, מָר,
וּבְשִׁבְרוֹן מְנַצֵּחַ כּוֹבֵשׁ חָמְרוֹ,
עַד נוֹצַר אֵל וְעוֹד הָיָה מַשְׂאַת־לֵב...

הוֹפִיעַ כְּמַרְאֶה לֹא־מְכֻאָן בְּהָדָר
זֶה פֶּלֶא־יָוָן, פְּנֵי הַתּוֹפֵשׂ־בְּאֵגִיס,
בְּיֹפִי לְלֹא־כְלָיָה וְחַיֵּי־עוֹלָם
חַי גּוּף־הַשֵּׁן וּבְחַיִל אֵין־עֲרוֹךְ־לוֹ,
מִתּוֹךְ הַרְמוֹנְיָה וּבְאֵב־פְּרִיחָתוֹ
שֶׁל כֹּחַ גֶּבֶר־אֵל. עַל פָּנָיו נֹגַהּ,
מִתְגָּאֶה בְּאוֹן־פְּלָאִים, וַעֲתֶרֶת
הֲוָיַת־חֶדְוַת־עַד וְחֶסֶד־עוֹלָם,
גְּדָל חַסְדֵי בּוֹרֵא־עוֹלָם וְיוֹצֵר־כֹּל,
נִשְׁקָפִים מִתּוֹךְ עֵינָיו וּמְאִירִים
אֶת פְּנֵי אֲבִי הָאֵלִים וְהָאָדָם.
מֵרֹאשׁ־תִּפְאַרְתּוֹ גָּלְשׁוּ מַחְלְפוֹתָיו,
שְׂעַר־הָאַמְבְּרוֹסְיָה, וּבִסְבַךְ־גַּבִּינָיו
הַנּוֹרָא בְּעֻזּוֹ תָּלִין סוּפַת־נֶגֶב,
וְכֻלּוֹ אוֹמֵר רוֹמְמוּת הוֹד שַׁלְאֲנָן
וּנְדִיבַת־רוּחַ וַאֲצִילוּת צְנוּעָה.
וַיִּקְפָּא כָּל הָעָם, וּבַעֲלִיצוּת־אֵלֶם
עַל עָמְדוֹ קָפָא, שׁוֹתֵק וּמִתְפָּעֵל.

וּפִתְאֹם זָע — וְשׁוּרָה אַחֲרֵי שׁוּרָה,
וְגֶבֶר אַחַר גֶּבֶר כָּרַע נָפַל
אַפַּיִם אָרְצָה – – וְכַהֲמוֹת־יָם עָלָה
קוֹל הַתִּמָּהוֹן, קוֹל הָעָם בְּרֵעוֹ,
קוֹל שִׁגְיוֹן־גִּיל: קָלוֹס! קָלוֹס! קָלוֹס!

וּבְקֶרֶב כָּל־הָעָם הַכּוֹרְעִים בֶּרֶךְ,

וְרוֹעֵי עֶדְרֵי־עִזִּים בְּאַרְקַדְיָה,
וּמַקְדוֹנִים קָשִׁים וַחֲסֻנִּים,
מִקְצְוֵי רוֹנְיָה הִתְקַבְּצוּ, בָּאוּ,
וְ„יָוָן גְּדוֹלָה" אֲשֶׁר בְּאִטַלְיָה,
שְׁכֶם אֶחָד אֶל חֲנֻכַּת הָאַנְדַּרְטָה,
חֲנֻכַּת פֶּסֶל זֵאוּס. כִּי זֶה־כְּבָר
הָרִנָּה עָבְרָה, אֲשֶׁר אֵין בָּעוֹלָם
כָּמוֹתוֹ פֶּסֶל מָלֵא קֶסֶם־הוֹד.

וְנִדְמֶה, תַּחַת קַרְנֵי שֶׁמֶשׁ־אוֹרָה
נִצָּבִים עָמְדוּ הָעַמּוּדִים דֹּם,
חֲמִימִים־חַיִּים בְּחֹם שֶׁל גּוּף וְדָמִים,
וּבְצִנְעָה לְטָפוּם רַכּוֹת־רַכּוֹת כְּלִילִים,
מִקְלָעוֹת: קִיסוֹס יָרָק־כֵּהֶה,
וּוְרָדִים כְּתֻמִּים וְרוֹחֲצִים בְּדָמִים
וּלְבָנִים־חִוְּרִים וּמִמְּנִיֵּי־אָדֶם.

וּבְהֶדֶר־חָג וּבְקֹצֶר־רוּחַ חִכָּה
הַקָּהָל — כָּל הָעָם. וּכְבָר הִתַּמֵּר
עֲנַן־הַקְּטֹרֶת, וְדִגָּה צָף לְמַעְלָה,
וְצִבְעֵי־תְכֵלֶת מְרַשְׁלֵי כְנַף־עֲצֵלִים
קְלִילִים עָלוּ וַיִּתְרַהֲבוּ, עָלוּ
וַיִּתְלַכָּדוּ — — וְהַמָּסָךְ זָע.

מִתּוֹךְ צִבְעֵי־הַקְּטֹרֶת נִגְלָה פִּתְאֹם
בֶּעָנָן הַמִּתְאַבֵּךְ בְּעַב־תַּלְתַּלִּים,

שָׁאוּל טשרניחובסקי

I

הַפֶּסֶל

מְקדש לַתלמידים ולַתלמידות של הגִמנסיות העבריות, לַצופים ולַ„כפירים“ אשר בליטא ולַסביה.

וְאִם הָיָה – הָיָה כַּךְ:

הֲמוֹן־הָעָם

הִתְכַּנֵּס, הֵצִיף אֶת הַהֵיכָל כֻּלּוֹ

וּרְצוּפוֹת עָמְדוּ שׁוּרוֹת שׁוּרוֹת

בִּמְלֹא חֲלַל אֶכְסַדְרָה וַעֲזָרָה,

בִּשְׂדֵרוֹת קְלָנִין קְלָנִין זְקוּפֵי־גִזְרָה,

בֵּין הָעַמּוּדִים הַחֲצוּבִים מַרְמוֹר,

עַל־גַּב מַדְרֵגוֹת־שַׁיִשׁ מְרֻוָּחוֹת

וּבְנוּיוֹת אַבְנֵי־גָזִית, וּבְשִׁפַּל

הַגִּבְעָה הַנֶּעֱטָרָה חֹרְשַׁת־זָיִת.

בָּם בְּנֵי הֶלַדָּה הָאֶסְטְנִיסִים, בָּם

סִיטוֹנִים כְּנַעֲנֵי־אֶרֶץ מִמִּילֵט

וּשְׁאָר אִיֵּי־הַיָּם הָרְחוֹקִים אֲשֶׁר

עַל אַסְיָה יִתְחַשְּׁבוּ, מִקַּפְרִיסִין,

וּגְבָרִים חוֹבְבֵי־כִידוֹן מֵאַשְׁפַּרְטָה,

הֲן מִמֵּיטַב אוֹצָרִי

אָחָד אֶתְנַנִּי לָךְ אֶשָּׂא בְּרֶטֶט –

תִּמָּהוֹן.

מוסקבה.

וּמַאֲפִיקֵי לַיְלָה אָז יִבְקַע דְּמִי
וְחָגַר צֵל וְאָפַף כֹּל,
אַךְ קְדוּמֵי־הֵד וּקְדוּמֵי־אוֹר:
בְּלִבִּי זֶה יְהַלְּכוּ דָכִי
עִם אֲלֶם־רֹי.

ג

וְגַם...

וְגַם כִּי יָקוּו עִצָּבוֹן וּתְלוּנָה
בְּקַעֲקֻעֵי קְמָטַי
וְהָלֹךְ פְּגשׁ יָמִים כִּי אִיעָף,
לֹא אִיעַף וְלֹא אִיגַע מִתְּמֹהַּ
לִקְרַאת תִּלֵּי־חָצָץ,
לִקְרַאת עָשָׁן מִתַּמֵּר
וְלִקְרַאת כָּל זוֹ עֲרֵמַת הַפְּלָאִים הַזָּרִים,
וּפָקַד תִּמְהוֹנִי
גַּם שַׁבְרִיר שָׁכוּחַ, גַּם רְסִיסֵי גְבִיחָה
וְאֶפֶס דָּבָר.

וְהַיּוֹם –
עִם צִמְאוֹן שְׁתֵּי עֵינַי
פְּרוּעוֹת־הַכֹּסֶף,
וְעִם מַרְדּוּת זְרוֹעִי,
אֲפִיק־אוֹנֵי־פַחַז,
לְחַבְּקֵךְ, תֵּבֵל, כִּי אֶזַנֵּק,

וְעַל מֵיתָרִים מִתְנַכְּרִים
מַקִּישׁוֹת, מַקִּישׁוֹת...

שְׁפִי־נָא, הַשָּׁעָה,
וְהַטִּי כַּד־חַסְדֵּךְ
וּבַלָּאט פֹּה הַשְׁקִינִי
וּשְׁתִי לָךְ.
עַל כַּדֵּךְ הַנָּטוּי,
הַמֵּצַל וּמַקְרִין,
אֵין לִשְׁהוֹת,
אֵין לִשְׁהוֹת...

II

כְּאִמְרַת־תֹּם עַל שִׂפְתֵי זֵד
מִגְרַשׁ־בָּר בֵּין סְיָגֵי כְרָךְ
זָר וּמוּזָר כֹּה,
עִם מַשָּׂא־יוֹם אֶל סִתְרֵי אַט
לְגוֹלְלוֹ מֶנִּי וּלְזָרְקוֹ.

וּפֹה, חֲגוּר חֲגוֹרַת־כְּרָךְ,
בֵּין טְלָאֵי־אֶבֶן עַל שׁוּלֵי־יוֹם
אֲקַדֵּם דֹּם שְׁעַת עֲרֹב,
וּרְצוּעַת שְׁקִיעָה עַל עֵינֵי תַךְ
וְהִפְלִיא רֶגַע לְטֹף וּצְרֹב.

הָאֲטוּמוֹת

שַׁוַּע אֲשַׁוֵּעַ:

אֶשְׁכּוֹלִי יְחִידִי,

מִי בּוֹצְרוֹ מֵאַחֲרַי?

מִי סוֹחֵט עֲסִיסוֹ אֶל תְּהוֹם?

שַׁוַּע אֲשַׁוֵּעַ...

וְיֵשׁ לְלֹא־פִּלּוּל וּבֶן אֲנִי, בֶּן:

עַל אֵם־נְתִיבוֹת־חִדָּלוֹן הוּקַם פֹּה מָלוֹן

וְנָטוּ יְרִיעוֹת וְהֻדְקוּ לוּלָאוֹת

לְהַאֲהִיל עַל הָאַיִן הָעוֹיֵן –

מַה־יַּעֲשֶׂה הַבָּא פֹּה וְלֹא יִרְגָּע?

וְרוֹגְעִים וְרוֹגְעִים צֶאֱצָאָיו שֶׁל אָדָם

וְרוֹגְעִים רְגָעִים וְרוֹגְעִים נְצָחִים,–

וְאָכֵן שְׁקוּפָה לִי אַתְּ, תֵּבֵל,

וְזוֹהִי הַנִּשְׁקָפָה מִכָּל אֶגְלַיִךְ –

בְּבוּאַת תְּהִיָּתִי וְיִסּוּרָי.

ב

לִכְנוֹת דִּמְדּוּמֵי כְּרָךְ

I

אֶצְבְּעוֹת־סֵתֶר

בְּנוֹת־כֶּסֶף,

בְּנוֹת־תְּפִלָּה,

עִם דִּמְדּוּם מִתְגַּנְּבוֹת

קְטֹן שַׁבְרִירִים
וְאֵי מִלּוּאִים לִי?
נִלְאֵיתִי נְשֹׂא כִלְיוֹן דָמִי,
בִּמְלֹא תְפוּצוֹת אֲפָקִים
הָלֹךְ וּדְרשׁ אֶל כָּל הֵד וּבְבוּאָה,
עַל אַשְׁדוֹת הָעוֹבְרוֹת נִלְאֵיתִי צָרֹג
וְעַל אֲפִיקֵי הַבָּאוֹת —
אַמְצִינִי, חֲגוּגָה וְזָרָה!

הֵן רַבִּים מֻרְחָקִים לָאָרֶץ הָרַבָּה
וְרַבִּים בְּחֵיקָם סְתָרִים,
וְיֵשׁ חוֹפִים קְדוֹשִׁים בְּסִתְרֵי מַבּוּעִים
עַל שַׁעֲרֵי הָאַיִן שָׁם שׁוֹעֲרִים וְצוֹפִים
נְדִיבֵי הַבִּינָה וּנְדִיבֵי הַשְּׁתִיקָה —
אֵלְכָה אוֹשִׁיטָה אֶת חָפְנַי אֲלֵיהֶם
לְגַרְגְּרֵי בִינָה זְעִירִים,
לְקוֹרְטוֹב שְׁתִיקָה שֶׁל זוֹ שְׁתִיקָתָם.

אֶתְנַדְנֵד בְּנַדְנֵדַת יָמַי
וּמְלֹא עוֹלָם בַּמָּחוֹל.
מִי הִלֵּךְ סְחַרְחֹרֶת
עָלַי וְעָלֶיךָ,
תֵּבֵל דוֹהֵרָה?

עַד לִמְזוּזוֹת הֲוָיָה

א. קריבורוצ׳קא

שִׁירִים

א

הַמִּיּוֹת

אֲסַפְּתַנִי לְבֵין יְרִיעוֹתֶיךָ,
אֱלֹהַּ מוּזָר,
וַתַּפְלִיא מַתָּן לִי –
מְלֹא הֱיוֹת – –
אַשְׁרַי,
וְאַלְלַי, אַלְלַי....
אֵיךְ אָשִׂים זֶה מַתָּנְךָ עָלַי?
וְאֵיךְ אֶשָּׂאֶנּוּ לִקְרַאת לַיְלָה וָיוֹם?
וְאָנֹכִי צֶאֱצָא הַחִדָּלוֹן.

אַמְצִינִי־נָא הֲוָיָה,
חַנּוּנָה וְזָרָה,
וְאֶכְבְּשָׁה נְהִיָתִי בָךְ:
נֹפֶץ שָׁכוּל אָנֹכִי

וּלְבָבִי בִּי שָׁלוֹם —
אֶעֱלֶה עַל גִּבְעַת אַרְצִי הָרָמָה
וְאֶאֱרֶה הַפְּרָחִים־הַבְּרָכוֹת,
הַקּוֹרְנִים מֵחֵיק שַׁחַק וָאָרֶץ,
וַאֲפַזְּרֵם בְּשֶׁפַע נְדָבוֹת חֲרִישִׁיּוֹת
עַל רֹאשׁ תֵּבֵל חוֹלָה.

ו

בְּרֹן אֶרֶץ וָשַׁחַק
בִּימֵי־הַמּוֹלֶדֶת,
בְּהִירֵי־הַתְּכֵלֶת
וּשְׁקוּפֵי הַנֹּגַהּ הַמְצַחְצָח,
אַסְכִּית בִּרְתֵת פֹּה
שִׁיר־רֵאשִׁית כִּי יָרֵעַ
בְּעֶזוּז־זִו כָּל־הוֹדוֹ
לָאָדָם, לָעָם וְלָעוֹלָם.

בְּרֹן אֶרֶץ וָשַׁחַק
בִּימֵי־הַמּוֹלֶדֶת,
רֹן כֶּסֶף וּתְפִלָּה,
וְנֶפֶשׁ נִכְסֶפֶת נְצָחִים —
אַאֲזִין בְּשָׂשׂוֹן פֹּה
שִׁיר־אַחֲרִית כִּי יֶחֱמַר
בִּדְמִי־הוֹד כָּל־אֲמִתּוֹ
לָאָדָם, לָעָם וְלָעוֹלָם.

תל־אביב, תרפ״ג.

נָטִיתִי אָהֳלִי
עַל הַגִּבְעָה.
וְיָלִין הָרוּחַ,
רוּחַ הַמּוֹלֶדֶת,
בְּאָהֳלִי, בְּצִלִּי וּבְלִבִּי.
וְיָצִיץ הַשַּׁחַק,
שַׁחַק אֶרֶץ־הָאָבוֹת,
בְּאָהֳלִי, בְּצִלִּי וּבְלִבִּי;
וּבֵרַךְ אֱלֹהִים,
אֱלֹהֵי עוֹלָם וּמוֹלֶדֶת,
אָהֳלִי וְצִלִּי וְלִבִּי
תַּחַת הָעֵץ הַמֵּצַל
עַל הַגִּבְעָה.

ה

בַּלַּיְלָה, בְּדֹם עוֹלָם
וְאֶרֶץ דּוֹמֵמָה,
אַף־יִדֹּם לִבִּי בִי
וְיִשְׁלַו לוֹ שֶׁפִי —
אֶעֱלֶה עַל הַגִּבְעָה,
גִּבְעַת מוֹלַדְתִּי,
וְאֶאֱרֶה מִמַּעַל לִי פְּרָחִים,
פִּרְחֵי־מְאוֹרוֹת תְּכֵלֶת עֲמֻקָּה,
מִשְּׁמֵי אֶרֶץ־אָבוֹת.
בַּלַּיְלָה בַּלַּיְלָה,
בְּדֹם עוֹלָם וּמוֹלֶדֶת,

בַּאֲשֶׁר אִוִּיתָ —
תְּאַלְּפֵנִי־נָא, אֵל.
לָמוּת כַּתּוֹלָע
וּכְנֶשֶׁר בֶּן־שַׁחַק
בְּכָל שַׁעַל עֲלֵי־עָפָר
וְצֵל צוּק גָּבוֹהַּ.
אַלְּפֵנִי־נָא, אֵל,
פֹּה לִחְיוֹת, פֹּה לָמוּת,
וּלְהִשְׁתַּפֵּךְ פֹּה כִּתְפִלָּה
לַעֲתִיד אֶרֶץ־אָבוֹת.

הַסֶּלַע — הֲלֹא הוּא קֶשִׁי־הַהִגָּיוֹן,
הֶגְיוֹן־אֱלֹהַּ עַל אַדְמַת־מוֹלֶדֶת.
הַיּוּבַל — הוּא דֶמַע־הֶעָתִי
עָתִיד הוֹד־הַפְּלָאוֹת,
עַל לִבּוֹת נַהֲלָאִים.
הַקַּרְקַע הָעֵירֻמָּה
הִיא עֶרְוַת הַחֶסֶד וְהָרַחֲמִים.
תְּחַבֵּק כָּל־בָּשָׂר
בְּשׁוּב פֹּה הָאָדָם לֵאלֹהָיו.
וְהָאֹהֶל — זֶה אָהֳלִי עֲלֵי־סֶלַע —
הוּא נֵס לְבֶן־שָׁלוֹם וְשַׁלְוָה
עֲלֵי תֵבֵל יְגֵעָה.

ד

תַּחַת הָעֵץ הַמֵּצֵל

חיים אלחנן

פֹּה

א

כָּל שֶׁעַל־אֲדָמָה – קֹדֶשׁ,

כִּבְרַת־אֶרֶץ – בְּרָכָה,

וָהָר – צוֹפֶה פְּנֵי־אֵל.

פֹּה מִזְבַּח־חֲלוֹמוֹת הָאָדָם,

אוּרֵי וְתֻמֵּי רוּחוֹ

לַעֲדֵי־עַד.

פֹּה מִשְׁכַּן־אֱלֹהִים,

כְּבוֹד־נִצְחוֹ בּוֹ יִנּוֹן:

פֹּה אֶפְּלָה עַל פָּנַי –

אֶכְבְּשֵׁם, יָהִיל וְדוּמָם, בָּאֲדָמָה –

וְאוֹצִיא הַנְּשָׁמָה,

כִּקְטֹרֶת־תּוֹדָה,

לִשְׁמֵי־מָעַל.

ב

אַלְּפֵנִי־נָא, אֵל,

לִחְיוֹת כְּרֶמֶשׂ־אֶרֶץ

וְצִפּוֹר־שָׁמַיִם

פֹּה, כַּאֲשֶׁר אִוִּיתָ.

שִׁמְשׁוֹן עִוֵּר בַּנְחֻשְׁתָּיִם.

הִנֵּה נִטְחַן,
הִנֵּה יְדַרְדְּרוּ זֵרְעוֹנִים,
הִנֵּה יִזְרֹם, יִזְרֹם שֶׁלֶג קִמְחֵנוּ
לְךָ, לְךָ – יְקוּם!
מִי יֹאמַר: קֶבֶר הִיא אִם סֹלֶת –
אַחַת לָנוּ.

טַחֲנוּ, טַחֲנוּ, הָרֵחָיִם.

תל־אביב, תרפ״ד.

אֶחָד הוּא הַטּוֹחֵן, אַחַת הִיא הַטַּחֲנָה
וְאִם רַבּוּ הַמְסִלּוֹת.

קָרוֹן שָׁחוֹר – אֲדָמָה.
וּשְׁוָרִים סוּמִים יִמְשְׁכוּ בְעֶלָּה.
וְלָנוּ זֶרַע תְּנוּבוֹת, וְאַחְיוֹתֵינוּ הָרוֹת,
כֻּלָּן הָרוֹת וְאֵין שַׁכּוּלָה.

מִשְׁכוּ, שְׁוָרִים סוּמִים!
זוּעַ, קָרוֹן קָדוֹשׁ!
גָּדוֹל הוּא הַקָּצִיר
וְהַקָּצִיר נָדוֹשׁ.

VII

וְעַתָּה –
שַׂקֵּי גַּרְגְּרִים אָנוּ
אֲשֶׁר לְתוֹר הַטַּחֲנָה יְצַפּוּ דוּמָם –
מֵאַהֲבָה.

– פְּלוֹנִי!
– הִנֵּנִי!
הֵי, קְחוּנִי! הוֹרִיקוּנִי, זְרוֹעוֹת עוֹלָם!

טוֹב! טוֹב – זַמְזְמְנָה, רְצוּנוּהָ!
טוֹב! טוֹב! – אַבְנֵי־הָרֵחַיִם!
וְצַקְנָה! גַּרְסְנָה!
בְּעֶצֶם יָדָיו יְגַלְגְּלֻכֶן גּוֹרָלֵנוּ

בְּחֶרְמֵשִׁי שְׂפָתַי אֶקְצֹר פֹּה
שִׁבֳּלֵי זָהָב לְדָגָן שֶׁעָרֵךְ.

V

אֲנִי רָץ – וְזֶה רֹאשִׁי, כְּדַרְכִּי,
פָּרוּעַ.
אֲנִי רָץ – וְהַטֶּנֶא עַל רֹאשִׁי
קָרוּעַ.

אֲנִי רָץ – וּמִתְדַּרְדְּרִים פֵּרוֹת שֶׁבָּשְׁלוּ
מִכָּל חֹר, מִכָּל סֶדֶק.
אֲנִי רָץ – וְאֵין פְּנַאי לִסְתֹּם פְּרָצִים וְלִבְדֹּק
הַבֶּדֶק.

אֲנִי רָץ. אֲנִי רָץ.– –מִי זֶה לוֹקֵט פֵּרוֹתַי?– –
הָהּ, צְאֶינָה, הַבָּנוֹת, וּבְכֶינָה:
עֲנַף הַבּוֹצֵר מִלָּרוּץ הַגִּתָּה,
וְהוּרַק הַטֶּנֶא.

וְשׁוּב אֲנִי רָץ – וְזֶה רֹאשִׁי, כְּדַרְכִּי,
פָּרוּעַ.
וְשׁוּב אֲנִי רָץ – וְהַטֶּנֶא עַל רֹאשִׁי
קָרוּעַ.

VI

הַבַּיְתָה! הַגַּתָּה! אֶל בֵּית־הָרֵחַיִם!
מַלְּאוּ אֶת הַשַּׂקִּים! מַלְּאוּ הַצַּלְּפָחוֹת!

צַק, צַק! לְךָ הַצֶּמֶר, וְהַדֶּשֶׁא –
לְךָ הוּא.

וּבְבֹא לֵיל גֵּז, בְּבֹא שְׁעַת קְצִיר גְּדוֹלָה–
עֲקָדֵנִי בֵּין בִּרְכֶּיךָ וְגֹז, וְגֹז בִּבְרָכָה.
בְּכַף הַתְּכֵלֶת – מַגָּל, בַּשְּׁנִיָּה – גּוּפִי
וְטוֹב לִי כָּכָה.

IV

לליוסיס

עֵת אָסִיף לִי. אֱלֹהַּ יִבְצֹר כַּרְמִי.
וְעַל שְׂדֵי תְּנוּבוֹת כִּי אֲשָׁרֵךְ –
בְּחֶרְמְשֵׁי שְׂפָתַי אֶקְצֹר פֹּה
שִׁבֳּלֵי זָהָב לְדְגַן שְׂעָרֵךְ.

אֲלֻמַּת רֹאשֵׁךְ תַּזְהִיב לִי,
וְיַשְׁחִיר דִּשְׁאִי לָךְ, קוֹצֶרֶת!
עַל שַׁדְמוֹתֵינוּ רוּחוֹת־אָסִיף תּוֹעוֹת
וְתוֹקְעוֹת מָה בַּחֲצוֹצֶרֶת.

מָה יִתְקְעוּ רוּחוֹת־שַׁחֲרִית פֹּה,
יְנוֹפֵף עֲלֵי שָׂדוֹת שְׂעָרֵן? –
עַל שָׂדֶה אַחַת שְׁתֵּי אֲלֻמּוֹת
וְחֶרְמֵשׁ אֶחָד קְצָרָן.

עֵת אָסִיף לִי. אֱלֹהַּ יִבְצֹר כַּרְמִי.
וְעַל שְׂדֵי תְּנוּבוֹת כִּי אֲשָׁרֵךְ –

וּבְיָדוֹ – שְׁלָשׁ הַקִּלְּשׁוֹן.

II

בְּכַרְמְךָ, יָהּ, יַזְהִירוּ הָאַשְׁכֹּלוֹת –
וּבוֹצֵר אָיִן.
חָלָב מָלֵא כָּל שַׁד. מַיִם – כָּל נָחַל.
וּבְכָל עֵנָב – יָיִן.

בָּשֵׁל כֹּל וְתוֹסֵס מוּל הַחַמָּה,
וְהִיא שׁוֹפְכָה אוֹרוֹת.
וְאָנֹכִי – זְמוֹרַת גֶּפֶן עוֹמְסָה הָאַשְׁכֹּלוֹת,
זְמוֹרָה בֵּין הַזְּמוֹרוֹת.

וּמִנֵּטֶל הָעֲנָבִים בְּכַרְמְךָ, יָהּ,
אֶשְׁכֹּל רֹאשִׁי לָאֲדָמָה שַׁח.
אֱלֹהַּ! לִקְרַאת הַבָּצִיר הַגָּדוֹל
גִּתֶּיךָ פְּתַח!

III

אַתָּה אֲשֶׁר הִשְׁקִיתָ טַל כָּל עֵשֶׂב שָׂדַי,
פְּתַח בַּרְזֶךָ וְצַק עַל רֹאשִׁי בְּרָכָה.
אֲנִי לֹא אֶקְצֹר דֶּשֶׁא רֹאשִׁי, צֶמֶר בְּשָׂרִי רַךְ לֹא אָגֹז,
כִּי טוֹב לִי כָכָה.

צַק צַק עַל רֹאשִׁי וּרְאֵנִי שֶׁאֲנִי נָאֶה:
דִּשְׁאִי רַעֲנָן, צַמְרִי שָׁחוֹר – וְלֹא כָהוּ.

א. שלונסקי

אָסִיף

(פרק מ„אדם")

I

בְּמַגְרֵפוֹת שְׁחוֹרוֹת עָרַם לֵיל שָׂעִיר
שִׁבֳּלֵי זָהָב עַל שַׁדְמוֹתָיו.
וְלַבֹּקֶר –
אֲלֻמָּה גְדוֹלָה לָגַז וַיְנִיפֶנָּה אֱלֵי עָל
וְעַל הַקָּרוֹן טְעָנָהּ.

אָנָה יִסַּע קְרוֹנֵךְ זֶה הַגָּדוֹל,
תֵּבֵל!

אֲלֻמָּה כְפוּתָה אֲנִי רוֹבֵץ בְּמֶרְחָבַיִךְ
וּלְמַלְגֵּזֵךְ פֹּה אֲחַכֶּה.
וּכְבָר גּוֹעִים שְׁוָרַיִךְ הַמּוֹשְׁכִים בַּקָּרוֹן
וְהָאוֹפַנִּים חוֹרְקִים לִי:
– „הָאָדָם!"
וְזָעִים – וְקְרֵבִים – אֵלָי.

בְּטַבּוּר הַגָּדִישׁ בַּקָּרוֹן – אֱלֹהִים גְּדוֹלִים נִצָּב

וּכְמוֹ בַעֲרֵמַת חָצִיר מְשַׁכֵּר בְּמַחְלְפוֹת רֹאשֵׁךְ
אֶכְבֹּשׁ אֶת פָּנַי עָמֹק, וּשְׂפָתַי הַצְּמֵאוֹת
בְּחֵיקֵךְ, בְּפִיךְ וּבְצַוָּארֵךְ הֶחָמִים תִּדְבַּקְנָה
וְאֶלְחַשׁ עַל אָזְנֵךְ הַלּוֹהֲטָה נִיבֵי רֹךְ וְאַהֲבָה;
אָכֵן לִבְכּוֹת חָפַצְתִּי בִּדְמָעוֹת גְּדוֹלוֹת וּמְאִירוֹת,
וְכָל רְסִיס דִּמְעִי יַשְׁקְ זֹה הָאֲדָמָה הַטּוֹבָה
עִם צִמְאָה אֲבִיבָהּ הַנִּצְחִי וּתְנוּבַת־הָעַד לְאָשְׁרָהּ,
בְּשִׂמְשָׁהּ וִירָקָהּ עָלִית לִי, הַחֲמוּדָה בִּבְנוֹת הָאָדָם,
אֲשֶׁר בֵּרַכְתְּ אֶת חַיַּי וַתְּבֹרַךְ הָאָרֶץ בִּגְלָלֵךְ.

אודיסה־ורשה.

אָחוּשׁ אֶת פַּעֲמֵי בוֹאֵךְ, אָחוּשׁ כָּל נִיד הֲוָיָתֵךְ,
אָחוּשׁ – אַתְּ סַעַר יוֹמִי, אַתְּ אֹדֶם הַצֵּל עַל דְּרָכַי,
וּבוֹאֵךְ, רַק בּוֹאֵךְ נִבְאוּ כָּל רוּחוֹת הַבֹּקֶר הַטּוֹבִים.
אָכֵן יָדַעְתִּי מֵאָז: יוֹם אֶחָד יִפְרַח עוֹלָם,
וְלִבִּי שָׁקַט בִּדְמִי עֲלוּמָיו יָמִים רַבִּים,
אֲבָל רַב מֵאֲשֶׁר פִּלַּלְתִּי שָׁמוּר בָּאָרֶץ,
כַּאֲשֶׁר יָנוּב לֵב אָדָם, כַּאֲשֶׁר יִירַק שְׁבִיל חַיָּיו.
לֹא עוֹד אַכִּירֵךְ, אֶרֶץ, – קָמַת הָהָר הַמַּצְהִיבָה,
אַשְׁכְּלוֹת הָעֵנָב הַכָּבֵד וּשְׁחוֹר עֲסִיסָם הַלּוֹהֵט,
אַף נַעֲצוּץ־דְּרָכִים מְאֻבָּק, זֶה יַאֲפִיר בּוֹדֵד וְנִכְלָם,
כֻּלָּם יִשְׂאוּ לִי בִטְחָה, יִקְרְאוּ לִי שַׁאֲנַנּוּת.
וְאֶעֱזֹב עִיר וְלַהֲגָהּ, וְאָשׁוּב לִשְׂדֵי מְכֹרָתִי
וּבְכֶרֶם זֶה עָזוּב אֶאֱרֹג עַתָּה בַּסֵּתֶר יָמַי;
אֶפֶס אַתְּ שָׁם בָּעֵמֶק, הַשְּׁרוּי בְּעַרְפִלֵּי־שֶׁמֶשׁ,
וּשְׁכוּר יוֹם מְהַלֵּךְ אֲנִי וְתָר בַּגַּנִּים,
כְּחַיַּת־שָׂדֶה עוֹרְגָה לַעֲיָנוֹת רְחוֹקוֹת וַחֲבוּיוֹת,
עַד אֶרְאֶה צַלְמֵךְ יַלְבִּין בַּאֲפֵל הַדִּמְדּוּמִים הַחַמִּים.
קַלָּה אַתְּ בָּאָה, אַתְּ קְרֵבָה, וּבְעֵינַיִךְ גִּיל וַחֲרָדָה –
לֹא, עֵין אִישׁ לֹא שְׁזָפַתֵךְ: מְבַשְּׁלָה סְעֻדַּת־הָעֶרֶב
כָּל זְקֵנָה בְּלָהּ בָרְחוֹב, וּנְעָרִים וּנְעָרוֹת יָצְאוּ
עַתָּה כָמוֹנוּ לַחֲסוֹת בְּצֵל כּוֹכָבִים וְאַהֲבָה...
וְהִנֵּה אַתְּ עִמִּי, אַאֲזִינָה דְפִיקַת לְבָבֵךְ הֶחָבִיב,
לֵב זֶה לִי יִשָּׂא עַתָּה מִזְמֹרֶת גַּנָּיו הַנְּעוּלִים;
שׂוֹחֲקוֹת עֵינַיִךְ וּמְאִירוֹת – כָּל מִכְתַּת־אוֹר רֶגֶב־זָהָב
יִפֹּל עַל לִבִּי לוֹהֵט, יַרְנִין כָּל נֵטֶף דָּם בִּי
וְהִבְעִיר כְּגָדִישׁ בַּשָּׂדֶה כָּל מַאֲוַיָּיו הַכְּלוּאִים,

וְעוֹדָהּ מִתְקוֹמְמָה לִי, הִיא כְּבָר נִשְׁמַעַת לְיָדַי.
כְּפֹארָה דַקָּה בָרוּחַ תִּכַּף אֵלַי חֲרֵדָה,
וְכָל הָאֲדָמָה הַכְּבֵדָה נִשְׁמְטָה רֶגַע תַּחְתַּי.
אֹחַז בָּהּ וְלֹא תִבְלָעֵנִי תְהוֹם־הָעוֹלָם הַפְּתוּחָה;
אֶעֱטֹף פְּנֵי הַלְּהוּטִים, אֶחֱסֶה בְמַחְלְפוֹת רֹאשָׁהּ,
אֶשַּׁק אֶת פִּיהָ הַטָּלוּל כְּפֶרַח אַדְמוֹנִי חָמִים,
וְצִנַּת זְרוֹעָהּ תֵּיטִיב לְדָמִי הָרוֹנֵן וְכוֹאֵב.
הוֹ, מַה נִּפְלְאוּ אוֹצְרוֹת הַחֶמְדָּה, הַשְּׁמוּרִים עִמָּהּ!
אֶכְרַע לְמַעְיַן חֵיקָהּ הָרָוֶה, וְרֶגַע יַבְהִיק
סוֹדוֹ בְּצֵל הָאוּלָם כְּצֶמֶד שְׁמָשׁוֹת לְבָנוֹת;
אַךְ לְבַל יִכֶה עוֹלָם משפעת זִיו בְּעִוָּרוֹן,
תְּכַס עַל מִכְמַ הַיְקָר, תֶּחְשַׁךְ שׁוּב עֵין הָאָרֶץ...
אָכֵן אֵין קֵץ לַפְּלָאוֹת, באפלולית הָאוּלָם הִתְרַחֲשׁוּ,
בְּעוֹד בַּחוּץ חַם הַיּוֹם וּבְלַהַט שֶׁמֶשׁ כָּבֵד
כָּמְשׁוּ מַרְגָּנִיּוֹת זָהָב בְּכָל פְּאַת גַּן נִדָּחָה
וְרֵיחַ נָבְלָן עָלָה וַיַּשְׁק כָּל הָאָרֶץ הַזָּיָה.

III

שִׁירִי לֹא פַּרְפַּר־שֶׁמֶשׁ. הוֹי, כָּבְדוּ אֶבְרוֹת גִּילִי!
וְאָשְׁרִי, כְּצִיץ־הַשֶּׁלֶג, יַכְחִיל עַל עֵירֹם אָבִיב;
אָכֵן הָאָרֶץ הַיָּפָה — אֲנִי אֲהַבְתִּיהָ מֵעוֹלָם!
וְאַתְּ, הַנַּעֲרָה, כִּי בָאת וַתִּפְּלִי כַשֶּׁמֶשׁ עַל חַיַּי,
שָׁבָה וַתִּפְרַח הָאָרֶץ וְאוֹר דָּמָהּ יָצְקָה אֶל קִרְבִּי,
כְּמוֹ לָהֲטוּ צִבְעֵי הַשָּׂדֶה הַמְּעוֹרָרִים בְּעֵינַי רִאשׁוֹנָה
וְאָזְנַי קָלְטוּ רִאשׁוֹנָה הֲמוֹן קוֹלוֹתֶיהָ הַיְקָרִים.
כְּנֹעַ וְיִלְאוּת קַלִּים לְרוּחַ יוֹם מְהַלֶּכֶת,

אָכֵן אֲטוּמִים חַלּוֹנוֹת הַבַּיִת, שָׁם שְׁפוּנָה הָאַחַת:
תְּרִיסָיו מוּגָפִים וּלְיַד הַשַּׁעַר מְנַמְנֵם הַכֶּלֶב,
צוֹעֲנִי, נִים וְלֹא נִים, פּוֹשֵׁט רַגְלָיו בַּחַמָּה,
וּבְעַיִן אַחַת יֶאֱרֹב לַזְּבוּבִים, עִם זֶה מְחַכֵּף,
אֲשֶׁר לֹא יִתֵּן לְשְׁקֹעַ לוֹ בִמְצוּלוֹת נִירְוָנָה.
לוֹהֵב אֲבַק הָרְחוֹבוֹת, נִכְרַת כָּל צֵל בָּעֲיָרָה
וְכָל יוֹשְׁבֶיהָ בָאוּ בְסֵתֶר בָּתֵּיהֶם הַקְּרִירִים;
רַק אֲנִי סוֹבֵב בַּחוּץ, נִדְהָם מֵחֹם וְגַעְגּוּעִים.
כּוֹמְשִׁים בְּלַהַט שֶׁמֶשׁ דְּשָׁאֵי סִיוָן הַדְּשֵׁנִים,
לוֹחֵשׁ זְהַב מַרְגָּנִיּוֹת בִּפְאַת כָּל חָצֵר נִדָּחָה
וְרֵיחַ נִבְלָן יְרַוֶּה הַמְּבוֹאוֹת הֲזָיוֹת־שִׁכָּרוֹן.
לֹא עוֹד אֵדַע אֶת נַפְשִׁי. שָׁרָב כָּבֵד יוֹרֵד
וְעוֹטֶה אוֹתִי בְּעַרְפִלֵּי־אוֹר... הַאֵין זֹה הֲזָיָה?
בַּחֲלַל צָהֳרַיִם הַשּׁוֹמֵם בְּעֵינֵי הַבְהִיקָה פִּתְאֹם
יָד חוּמָה קְטַנָּה מִתַּחַת וִילוֹן הַחַלּוֹן, אוֹת חֶסֶד,
וּפָקְדָה אוֹתִי מִמְּקוֹמִי כְּצִיץ הַמַּרְגָּנִית הַבָּשֵׁל.
חִישׁ עַל בְּהוֹנוֹת רַגְלֵינוּ עָבַרְנוּ הַפְּרוֹזְדוֹר הַשָּׁקוּף,
וּלְתוֹךְ צִנָּה אַפְלוּלִית שֶׁל טְרַקְלִין הַבַּיִת נָפַלְנוּ.
וְדִבֵּר אֵין בְּפִינוּ; רַק צְחוֹק פָּנֶיהָ הַחִוְּרִים
יָהֵל כְּצִיץ בַּיְשָׁנִי, מַאְדִּים בְּחֶבְיוֹן עָלִים,
וְיָדָהּ רוֹמֶזֶת זְהִירוּת: אִמָּא שָׁם נָמָה בַּקִּיטוֹן...
וַאֲנִי, אִם גַּם תְּמִים דֵּעִים עִמָּהּ, נוֹשֵׁק לָרֹאשׁ הֶחָבִיב
וְלוֹחֵשׁ מִתּוֹךְ מְבוּכָה דְּבָרִים אֵין לָהֶם שָׁחַר.
שָׁמָּה הִיא יָדָהּ עַל פִּי לַעְצֹר רֶגַע בַּעֲדִי,
אַכֵּי רַק אָחוּשׁ צִנַּת כַּפָּהּ הַמְּתוּקָה עַל שְׂפָתַי,
דָּבֹק אֶדְבַּק בָּהּ כֻּלִּי וְאֵין דֶּרֶךְ עוֹד לִנְטוֹת לָהּ;

נִשְׁמָט הַסֵּפֶר מֵאֵלָיו וְרָבַץ לוֹ עָזוּב בַּדֶּשֶׁא;
אַךְ לִפְנֵי עֵינַי יְרַפְרֵף אֲרֻכּוֹת אֲבַק־הַזָּהָב
!כָּבֵד מֵחֹם וַהֲזָיָה וְשִׁיר אֲנִי קָם מִמְּקוֹמִי
וְרַגְלַי תּוֹעוֹת נְבוֹכוֹת בִּשְׁבִילֵי הַגַּן הַצּוֹרְבִים.
לְאָן? כְּבָר שָׂבַעְתִּי זְהַב־שֶׁמֶשׁ וְזִמְזוּם הַשָּׂדֶה וּצְבָעָיו;
צָמֵא אֲנִי רַק לָךְ, כְּצִיץ זֶה הַלּוֹהֵט לָעֶרֶב.
וְאֵיכָה אוֹחִיל עַד נְטוֹת הַיּוֹם, — וּבְאַפְלוּלִית בֵּית־אִמֵּךְ
דָּעֲכוּ בַּהֲרוֹת־הָאוֹר זֶה כְּבָר וּרְטַבַּת־מַחֲלָפוֹת
וְקָרַת־לְחָיַיִם, כִּפְרִי אֲפוּף־צֵל, שָׁם תְּחַכִּי לְבוֹאִי?
אָכֵן אֵין עַתָּה לָבוֹא, בְּחֹם צָהֳרַיִם הַלָּבָן,
לְעֵינֵי הַשְּׁכֵנוֹת הַחוֹשְׁדוֹת, לַזָּר תֶּאֶרְבְנָה זֶה כַּמָּה
מֵעֵבֶר וִילוֹנוֹת צִבְעוֹנִים, הַפְּרוּשִׂים עַל פְּנֵי כָל חַלּוֹן...
כָּכָה בָאָה דְאָגָה וּפוֹרְשָׂה צֵל עַל הָעוֹלָם,
וְהוּעַם הַזָּהָב בַּגַּן וְעֵינַי שׁוּב בּוֹחֲנָה בַמַּרְאוֹת:
אֵין זֹאת כִּי גֶתֶה שֶׁלִּי מוּטָל קְמוּט־עָלִים בָּעֵשֶׂב —
שִׁירָה, נַחֲמִינִי נָא אַתְּ עַד יַעֲרֹב יוֹמִי לְאִטּוֹ!

II

יַד מִי טוֹבָה הֱבִיאָה אוֹתִי לְנוֹף זֶה נִדָּח
לְרַפֵּא הֲרִיסוֹת לִבִּי וּלְהָרִים עַל גִּבְעוֹת חַיַּי
שׁוּב אֶת הַנֵּס הַלָּבָן, אוֹת בְּרִית עִם הָאָרֶץ הַחֲבִיבָה.
הַכֹּל מַסְבִּיר פָּנִים כָּאן לָאוֹרֵחַ וּמַמְתִּיק
לוֹ יְמֵי קַיִץ אֵלֶּה עֲיֵפֵי שִׁמָּמוֹן וָשֶׁמֶשׁ.
טוֹבוֹת פֹּה בְּנוֹת הָאָרֶץ וְחַלּוֹן חַלּוֹן יֶחֱשַׂף
פָּנִים עֲטוּרֵי־קְוֻצּוֹת רְטֻבּוֹת־זֹהַר וְעֵינַיִם,
עֵינֵי אַיָּלָה מְתוּקוֹת, שׁוֹפְעוֹת חֶסֶד וְאַהֲבָה;

יְמֵי שֶׁמֶשׁ

מאת יעקב פִיכמַן

לשאול טשרניחובסקי

I

לְפֶתַע בָּאוּ הַיָּמִים, וְאִישׁ עוֹד לֹא פִלֵּל לְבוֹאָם;
מֵעַצְמָם בָּאוּ, לְבָנִים וְחַמִּים וּנְדִיבִים, וּבְפָנַי
נָגְעוּ כְּנֹגַע הַשֶּׁמֶשׁ בְּעָבִים עֲזוּבוֹת־נִרְדָּמוֹת,
וּכְעֵשֶׂב הַשָּׂדֶה שָׁבוּ וַיִּפְרְחוּ פִּלְאֵי חַיַּי.
וְהִנֵּה הֵם יָמַי! אֲרֻכִּים וּשְׁקוּיִם בָּשְׂמֵי הֶחָצִיר
וְצִיצֵי הָעֵמֶק הַכְּחֻלִּים, הַפְּזוּרִים עַל כָּל מִשְׁעוֹלַי;
אָכֵן מֵיטַב מַחֲבוֹאַי פֹּה בֵּין הָאֱגוֹזוֹת הַחֲבִיבוֹת
עֲנֻגוֹת־הָרֵיחַ וְטוֹבוֹת־הַצֵּל בַּעֲזוּבַת הַכֶּרֶם.
קֶרֶן זֹה לִי אִוִּיתִי: פֹּה רוּחַ הֶהָרִים נוֹשֶׁבֶת,
פּוֹזֶזֶת בֶּעָלִים עַל רֹאשִׁי וְעִשְּׂבוֹת־הַפֶּרֶא מַלְבִּינָה;
פֹּה אֵשֵׁב לְעֵת צָהֳרַיִם יוֹם־יוֹם לִי, בָּטֵל וְחוֹלֵם,
וְאִם גַּם גֻּתָּה עַל בִּרְכַּי, – וְנָפְלוּ הַצְּלָלִים הַיְרוֹקִים
וְרָקְדוּ עַל דַּפָּיו הַבְּהִירִים וּבִלְבְּלוּ חֲרוּזָיו, וְרָחֲפוּ
זְבוּבֵי זָהָב יָרֹק וּפַרְפְּרֵי לָבָן וְאֹדֶם
וְהִכּוּ גַּם טוּרֵי הַסֵּפֶר יְרַקְרַק זָהָב כֻּלָּם
וְרָעֲדוּ כְּפֹארוֹת הַגָּן בְּבַהֲרוֹת זֹהַר וּצְבָעִים.

שירים

למל היה זה שוב אחד מאותם ההפכים המרֻבים בנושא אחד, שאמנם עלה לו לחַפּות עליהם לעצמו על־ידי אותה „אחדות ההפכים" ההגלינית, אך שמפעם לפעם קרעו את המכסה המדֻמה הזה ונתגלו לעין. מכאן מקור אותם הסדקים המרֻבים הנראים במבנהו הנפלא של תורתו והנראים גם בחייו ופעלותיו הנפלאים גם הם. ולכן עוד פעם: לא מה שהיה לַסל יהודי, אלא מה שחדל להיות יהודי בהכרתו, בלי שחדל להיות יהודי שלא בהכרתו — ־בר זה היה בעוכריו.

עשיריות בשנים לקראת האחדות המדינית־הלאֻמית, בלי אפשרות להגיע אלי׳ה עד ימיו של ביסמרק, היה מראה ללַסל בעליל, כי אף הגורם הזה: המדינה ומלחמותיה ויתר תולדותיה, אינו עִקר העקרים בהתהוות העמים ובקיומם. ולהפך, השקפתו של פיכטה, המגזם על רֹע המצב ההוא, והאומר שהעם הגרמני היה גדל עד הזמן ההוא בלי מדינה ובלי היסטוריה, ואף במובן ידוע בלי אדמתו הוא, ולכן – הוא קורא – נפלה בחבלו של אותו העם המטפיסי, העם הגרמני, „התעודה שמאחר הטבע העליונה, הכבוד העליון בתולדות העולם, ליצור לו מתוך מושג הלאם הרוחני בלבד את הקרקע הלאֻמית ואת אדמתו, ולהוליד מתוך המחשבה את המציאות" – השקפתו זו של הפילוסוף הלאֻמי הגרמני מצאה הד חזק בלבו של לַסל.

ואף־על־פי שאפשר היה לתת יותר את דברי פיכטה אלה להתפתחות העם היהודי ותעודתו, כמו שעשו אחר־כך רבים, לַסל לא עשה זאת. כי על־פי כל מה שאמרנו יוצא ברור שלפי השקפתו של לסל אי־אפשר היה שיחשוב את היהודים בגרמניה, שתרבותם הרוחנית בזמן ההוא היתה כלה זאת של הגרמנים, לצבור לאֻמי מיֻחד. כי אף אותו צד רוחני יחידי שהיה מבדילם מן האחרים, כלומר, הדת, לא היה נחשב בעיני לַסל לגורם מכריע במובן הלאֻמי. להפך, גם בזה הוא מקבל את דעתו של פיכטה, שהפֵּרוד הדתי שבין הגרמנים הצפוניים הפרוטסטנטים והדרומיים הקתולים הנהו רק נמוק נוסף על יתר הטעמים לדרישת האחדות המדינית־הלאֻמית. לַסל מוסיף אף לבַסס את זה באותה „אחדות ההפכים" ההגלַינית, שהנֶהָ באמת יסוד כל השקפת העולם שלו וגם של כל חייו. ולכן לא הדת היא עִקר באותו מושג רוחני של הלאם, אלא יתר קניני התרבות, כמו שפה, ספרות, מדע וכו׳. ובענינים הללו הלא לא נבדלו בימים ההם יהודי גרמניה מעם־הארץ שבקרבו ישבו. ולכן מובן שאיש כלַסל, שכלו היה שקוע בתוך התרבות החִלונית הזאת של הגרמנים, ובהיותו בלתי־דתי, גם הקשר הרוחני היחידי הזה היה רופף אצלו במאד, היה חושב את עצמו בהכרתו – ולפי שיטתו בצדק – כגרמני טהור. ובהיות שדוקא בענין השיכות ללאם אין עד היום קני־מדה אוביקטיביים, הכרתו של אדם היא המכרעת.

כי יבוא זמן, שאת מקומה של ההשקפה הרוחנית על התהוות הצבורים האנושיים תירש השקפה, שאפשר לקרֹא אותה יותר השקפה ביולוגית, וביחוד, שבחיי הלאֻמים הדם והגזע ינחלו להם מקום, שלאֵ פללוהו בני הדור ההוא, וכי, שנית, שגם היהדות תתחיל פעם ליצור מתוכה אחדות רוחנית חדשה, אחדות רוחנית שתתחיל להִוָּצר גם היא יותר ויותר מתוך תרבות־חל, את זה לא הכיר ואף לא הרגיש בהרגשתו הדַקה לַסל, כמו שלא הרגישו בזה כמעט כל בני דורו, ואף טובי בניה של האֻמה הישראלית (חוץ ממשה הס, שהרגיש בזה במקצת), ולכן נתגלה בהם אותו נגוד בין ההכרה הבלתי־יהודית ובין המציאות היהודית מתחת להכרה, הקרע הגדול הבולט לעין שבפנימיותם של כמה מגדולי היהודים באירופה המערבית והתיכונה בַּדור ההוא, וביחוד אצל

רואה בלאם – במובן ידוע עוד למעלה מרבותיו – אך קבוץ תרבותי־רוחני בלבד. ואין לך דבר מעניין יותר, מאשר האפן, שבו – על־ידי שנוי קל בהגדרתו של פיכטה, שהוא מקבלה כשלו – הוא מגיע לידי הדגשה קיצונית של הרוחניות אשר במושג „לאם". פיכטה היה אומר: „לאם הנהו צבור אנשים החיים ביחד והמתרבים תדיר בתוך עצמם באפן טבעי ורוחני, אנשים העומדים כלם תחת שלטונו של חק מיחד ידוע של התפתחות הרוח, של חק הטבע הרוחני המשתף והתפתחותו". לעֻמת זה הם דברי לסל: „האם המון אנשים מצֻבר מכל העברים, ואף אם יגדל איך שיגדל, יקרא לאם? בודאי לא. אלא נוסף על כך דרוש ללאם, שבתוך אותו ההמון תשרה באפן מקורי רוח אחת מיחדת, הבאה לו לעם דוקא על־ידי מקורו הגזעי, המסרת שלו ותולדותיו. אך גם אז יהיה זה רק לאם כשהוא לעצמו. הלאם הגיע רק אז להויתו השלמה, או מציאות העם עברה רק אז – כדברי פיכטה – לתוך הכרתו ולתוך מציאותו האמתית, כשהוא מוציא אחר־כך ומפתח מעצמו את הרוח המקורית הזאת, העצמית והמ־תפתת". אנחנו רואים ברור, איך „ההתרבות באפן טבעי", שהיתה עוד אצל פיכטה בתוך המושג „לאם" אחד הגורמים הקבועים והשוים בערך לתרבות במובן הרוחני, הולכת ונעשית אצל לסל רק לאחת הסבות המאפשרות וגורמות אותה אחדות רוחנית של העם. אך זו, וזו בלבד, היא העקר. ובמובן זה היה לסל עקבי מאד והולך לשטתו. אם כל תולדות העולם וההתפתחות האנושית הנן רק התפתחות הרוח הסביקטיבית – לפי תורת רבו הגל – ואם „עורקי" אותו גוף עצום הנקרא אנושיות הם העמים, או יותר נכון „רוחות העמים" המיחדים, כי אז, כמובן, הדם הנוזל בעורקים הללו איננו מן ההכרח דם ממש הבא להם בירשה מאבותיהם בגזע.

אמנם כמו שפיכטה לא היה מבעלי „תורת־הגזע" הקיצוניים, וידע גם הוא שבמשך הזמנים לא נשמר שום עם בטהרתו, „ומי יודע — הוא מודה בפה מלא — איפא הם עכשו בני בניהם של הנלחמים במלחמתו של הֶרמן?", ככה מהצד השני ראה גם לסל ברור, ששתוף המאורעות החיצוניים משפיע הרבה על התהוות אחדות הלאם ושמורה. וכן מענינת למאד מאד בזה השואתו, שהוא משוה את העם למשפחה. „איזהו הדבר – הוא שואל – הקושר את קשרה האמיץ של המשפחה? זהו שתוף גורלם בצרותיהם ובשמחותיהם, במזלם ובאסונם. כן גם אצל עם. מלחמות וכריתות ברית שלום, נצחונות ומפלות נוגעים בכל העם כלו ומזעזעים אותו מקצה המדינה עד קצה ובונים באותן המהלומות הקשות את אחדותו החזקה, את שתוף הכרתו". כי זה לא יראה, איך שלסל, מפאת שיטתו במהות הלאֻמיות, מרחיק כאן ללכת עד עבור בשתיקה, גם בנדון המשפחה, על אותו גורם יסודי, שעליו בלי ספק בנויה היא ראשית כל: על אחדות הדם.

אולם, כפי שראינו, גם אותו גורל משתף של הלאם איננו שוה בערך אצל לסל לאחדות הרוחנית שלו. ודוקא מצב העם הגרמני בזמנו של לסל, כשהעם הזה נחלק לכמה מדינות קטנות וגדולות, וטובי העם היו מתגעגעים

לפורמליות גרידא; ובהיות שאינני מודה בנחיצות הדבר, וגם לא יעלה על דעתי לוַתּר על אהבתך לרגלי איזה משפט קדום, אולי אביא את הקרבן הזה, אם יהיה זה נחוץ באמת, ואקבל את הטבילה.

„זאת אומרת, אני א ע ש ה א ת ז ה, אם אביך או אמך ידרשוהו בכל תֹּקף. אך לא אעשהו בשום אֹפן, אם רק את תדרשיהו. כי לאשתי אסור להחזיק במשפט קדום איזה שהוא".

אמנם לבסוף לא עשה לסל את הצעד הזה. אם מסבה זו בלבד, שהעלמה, שלרגלי אהבתו אליה היה מתחשב בנפשו אם לעשות את הצעד הזה אם לאו, אחרי שובה לרוסיה נמלכה בלבה והחליטה להשיב את פניו ריקם, או כי היו כאן נמוקים יותר טמירים, אשר על־אודותיהם לא דִבר במכתבו זה, קשה להכריע. אך סוף כל סוף לא חסרו הזדמנֻיות אחרות בחייו לעמוד על השאלה הזאת. ובכל־זאת, אף באותה מלחמה אחרונה שלו, במלחמתו לכבוש לו לאשה את בתו של הציָר הבַּוָרי בשויציה דֶניגֶס, באותה מלחמה, שנלחם בה בכל האמצעים האפשריים והבלתי־אפשריים, למען הטות את לב האב מן הטפוס הידוע של פקיד בּוָרי משַׁמר בכל נימי לבו, שיתן לו את בתו לאשה; אף בזמן ההוא אין אנו שומעים דבר, אם הסכים לַסל לאותה דרישה, שאולי לא בטאוה בפרוש, אבל היתה מובנת מאליה בחוגים הללו: שימיר את דתו. בכל אֹפן בזמן נפלו חלל במלחמת־הבינים עם מתנגדו העִקרי במלחמה זו, עם האציל הרומני הצעיר, ארושה של הלנה דניגס משכבר, מת בתור יהודי, וכשהעבירו אחר־כך את גופתו לארץ מולדתו, קברוהו כמוּבן בבית־הקברות היהודי אשר בברסלא.

ו*)

אך מה היה אותו דבר שהחזיק איתו צוד כמחנה ישראל? הכּוּתו? לא. הלא שמענו מפּרש מפיו, שהיהודים, לפחות בגרמניה, הם בעיניו אך קבוץ דתי בלבד. ובהיות שהוא לא האמין בשום אמונה מן האמונות הקַיָּמות, לא יכול להחשב כלל בנפשו על אותו הקבוץ. ובמובן ידוע לפי כל השקפת העולם ש ל ו היה צודק באֹפן סֻביקטיבי בדינו זה, צודק ועקבי אף בשוללו את הלְאֻמיות של היהדות הגרמנית בדורו.

כי מהו לאֹם, לפי דעתו? לַסל, אותו „לְאֻמי" בין הסוציַאליים, יש לו השקפה מסֻימת בנדון זה. הוא, חניך הפילוסופיה האידיאליסטית בגרמניה –

*) דברים אחדים מהנאמרים בקצור במאמרי הם מפרשים באריכות בספרי בשפה האשכנזית על־דבר „התיאוריה הפוליטית של לַסל", שיצא בתור חוברת מיוחדת של ה„ארכיב לתולדות הסוציאליסמוס", שמוציא לאור הפרופ. גרינברג. ליפסיה 1923.

„אך האם תוכלי להבליג גם על המהלומה השניה שצלי להלמך? סופיה, אנכי הנני — יהודי. אבי ואמי יהודים הם. ואף כי בלבי פנימה הנני יהודי כמוך, ואף פחות ממך, אם אפשר הדבר, בכל־זאת לא עזבתי עד הנה את דתי זאת, בשביל שלא חפצתי להמירנה באחרת. אמנם אפשר לי להבטיח, שחדלתי להיות יהודי, אבל בלי לשקר אי־אפשר לי להבטיח, שהייתי לנוצרי.

„אצלנו אין לזה שום ערך עוד, אם האדם הנהו יהודי או לאו; כי אצלנו, בגרמניה, בצרפת ובאנגליה, זוהי רק דת ולא לאם. אצלנו האדם הנהו יהודי, כמו שהנהו פרוטסטנטי או קתולי. וביחוד אצלנו, כשיש לו לאדם שם של בעל רוח׳ וכשרון כמוני. שוה הוא אותו האיש לכל האחרים, ואין לך דבר שלא יכלתי להשיגו, לו חפצתי להתפשר עם הממשלה הנוכחית.

„אולם לא כך אצלכם ברוסיה. את בעצמך ספרת לי, כי היהדות שם הנה אמה ולא דת. אמת הדבר, אוהבת את את ידידי הינה, למרות שגם הוא היה יהודי; אך הבדל גדול הוא בין הערצה פיוטית ובין נשואין בחיים של ממש. בני ארצך יבזוך בעבור הנשאך לאיש יהודי. את, בת בניהם של נסיכים, תנשאי לאיש, אשר — אמת הדבר, אם המוצא נותן רשות להתגאות, אפשר לו להתגאות יותר מכלכם, כי בן הוא לעם זקן מכל נסיכי ארץ ואציליה, המתקימים רק זה מאות שנים אחדות; בן לעם התרבותי הראשון המופיע בתולדות האנושיות ובן למלכי כנען הקדומים.

„אכן אמת ונכון הדבר, יכלתי להביא לך את הקרבן ולהתנצר, למרות שלפי משפטינו אנו אין לזה שום אנס, מאחרי שנשואין בין יהודים ונוצרים מתרים הם מן הדין. ולו היה זה תנאי ולא יעבור, הייתי אולי עושה זאת. אבל קשה לי הדבר, סופיה. חפץ אני לאמר לך, מדוע. אינני אוהב כלל וכלל את היהודים. להפך, בדרך כלל אני בז להם. אני רואה בהם בנים שיצאו לתרבות רעה, בני עבר גדול, שזה כבר חלף ועבר. האנשים האלה קבלו במשך מאות שנות עבדותם גם את מדותיהם של עבדים; ולכן אין לבי אליהם כלל. וגם אין לי שום מגע ומשא אתם. בין ידידי ובכל החברה שמסביב לי אין כמעט אף יהודי אחד. אין לי אפוא לחשוש למי שהוא, שבשבילו תכבד עלי ההמרה.

„אבל, סופיה, אנכי הנגי איש הפוליטיקה, ומה שחשוב עוד יותר, אני עומד בראש מפלגה. מפלגתי זו מחיבת להחזיק ביסוד מוסד זה, שלא להכנע בפני כל משפט קדום, כי רק חלשה פחדנית היא, וגם אסור לה לעשות מעשה צביעות כל שהוא.

„מה זה אעשה אפוא בדת הנוצרית, בזמן שכל איש יודע וגם אנכי לא אעלים לעולם, כי אין בלבי דבר מהדת הנוצרית, כמו שאין בו מהיהודית! האם לא יעורר הענין חשד, כי רק מפאת תועלת חיצונית נ נעתי בפני משפט קדום? אמנם יש בזה דיקנות יתרה, דיקנות מיסדת בכל אישיותי, כי מפלגתי לא היתה מתנגדת התנגדות כל שהיא לטבילתי, הייתי יכול לתרצה בנמוקים חשובים למדי, וביחוד מאחרי שטבילה במקרים כאלה נחשבת

מכל הזמנים שעברו. בכל אפן בחיים ההוים בזמן הזה אין עוד מקום, לפי דעת לַסל, לא למושגי היהדות ולא לדעות הנוצרים. ולמרות שמכיר הוא בערכם ההיסטורי, למרות שבתור חוקר הוא מרגיש ביפיה של כל תקופה גדולה וחשובה כזו בעבר, אף למרות כעורה החיצוני, כאמור, בתור איש חי בין החיים, „שחוץ מן השכל גם לב לו להרגיש וגם בשר ודם", הלא וַדאי הוא כי לא יוכל לחיות לפי דרישותיהם. „ועד כמה — הוא מודה בגלוי לאמו — שאני מוקיר את הנשגב שבעולם היהודי, האם חפץ אחפֹּץ לחיות בו?".

ברם לחיות כאיש יהודי לא היה יכול כבר. אבל האם יחפֹּץ ויוכל לחיות בתור איש נוצרי?

ה

אמנם השאלה הזאת לא מטרידה אותו ביותר. במעשה התרחק יותר ויותר מכלל ישראל. ורק אהבתו הגדולה להוריו ועוד מכּרים יהודים אחדים היו מַקימים עדַין את היחס הרופף והולך בינו ובין עַם היהודי. ושוב באותם החוגים הנוצרים, שבהם היה יוצא ונכנס, ושביניהם היו גם מגדולי היחש והמעמד החברתי בפרוסיה, היו שוררות באותו זמן ברֹב ההשקפות הליברליות. וביחוד כשאחד מבני־החבורה היה יהודי, היו נשמרים תדיר אף מהעלות את זֵכר הדת היהודית על שפתיהם, מה שהיה נחשב בעיניהם לדבר שלא מן הנִמוס ודרך־ארץ.

רק בהזדמנות אחת היתה מתעוררת השאלה הזאת במלא תקפה: כשהיה רוצה אדם מישראל לישא אשה נכריה. בהזדמנות שכזו הֻכרח גם לַסל פעם לחוות את השקפותיו על יחסו לישראל בדברים ברורים. ובאמת אותו מכתב מפֻרסם, שלרגלי אריכותו נקרא בשם „מכתב כתב־יד", ואשר רגילים להזכירו תדיר כל המדברים על יחסו של לַסל ליהדות וליהודים, הנהו מכתב־אהבים, שכתבו לַסל בהיותו בן שלשים וחמש לעלמה רוסית סופיה סונצֶב, כשחפץ לקחתּה לאשה. מובן מאליו כי אין למד כל מלה הכתובה במכתב כזה בקנה־המדה הרגיל. אך למרות הזהירות הדרושה, דבריו אלה הנם כל־כך חשובים להכיר את לַסל היהודי, וביחוד מאחרי שחסרים לנו כל מקורות אחרים להשקפתו על היהדות בתקופה ההיא, הפוריה כל־כך בחייו — כי הלא כל מפעלו הגדול ברוח ובחיים נעשה במשך שבע שנות חייו האחרונות, בהיותו בן ל"ג עד ל"ט — עד שחושבני לנכון, למסור ראשונה את דבריו בלשונם.

בַּמכתב הזה הוא מתוַדה לפני העלמה האהובה על כל הדברים החשובים בעיניו, ושצריכה — לפי דעתו — האשה להכירם, קֹדם בחרה באיש לבעל לה. אחרי תארו לה ברחבה את הסכנות המרֻבות הכרוכות בהשקפותיו הפוליטיות של איש, שהקדיש את כל חייו לטובת הכלל, הסכנות הנשקפות גם לאשתו של אדם שכזה, הוא מוסיף לכתוב:

מאידך גיסא בו בזמן, ועל־ידי כך, שהביאה את הנגוד הזה עד לקצהו האחרון, נמצא בה כבר היסוד להשלים בין הרוח ופנימיותו. הנגוד הזה, הפרוד המחלט והדבק המחלט, זהו תכנה העמק של הנצרות״.

כאן מפסיק לסל את תאורו זה. אמנם מרגיש הוא בעצמו, שאין די לו ברמז קל זה, ומצטדק הוא על שאינו יכול להאריך, כי אם לאו יגדל מכתבו זה ויחזיק „ששה גליונות״. אך סוף כל סוף מובנים הם הדברים, ובעקרו של דבר גם אינם כל־כך מקוריים אצלו. בכל השקפותיו אלה הוא תלמיד נאמן — אמנם תלמיד ותיק ונבון, המבין דבר מתוך דבר — של רבו הגל. מי שהיה מאמין באותה אמונה קיצונית בהתפתחות הדיאלקטית של העולם, שכלה רק מהלך הרוח האנושית בצעדים גדולים או קטנים קדימה, מן ההכרח היה לו שכל המאחר בזמן יהא נראה לו כטוב במעלה מהקודם לו. וכמו שמעלה לסל בעצמו — וגם הגל — למשל, את ערך הרומאים על היונים בסברות, שבלי הגזמה אפשר לקרא להן סברות־הכרס, ככה עולים אצלם היהודים על שאר עמי־המזרח הקדומים להם, כמו ששוב היונים גדולים מהם במעלה, וקטנים מן הרומאים שאחריהם. וכן גם הנוצרים המאחרים גדולים מכל עמי־הקדם האלה. בקצור: אחרון אחרון חביב.

ועוד דבר. אם כל ההתפתחות הולכת בדרך אותו ה„תזיס״, ו„האנטיטזיס״ לפי הטרמינולוגיה של הגל, כי אז כל דבר צריך להתפתח עד הגיעו למרום קצו, ואז „יתהפך״ וילבש את הצורה ההפוכה ממש, זו האנטיתטית, ורק אחריה אפשר להגיע לידי האחדות „הסינתטית״. ולכן, כדי להביא כאן רק דוגמה אחת, ידוע לנו עד כמה בכר לסל, אותו סוציאלי אדוק, את המלוכה העריצה (האבסולוטית) על הקונסטיטוציונלית למחצה (ובאמת הלא נלחם, אף יחד עם ביסמרק, במפלגת ה„מתקדמים״ שבזמנו), כי, כפי שמצא כבר רמז לדבר בדברי אריסטו, ה„טירנים״ הנהו המצב הכי־קרוב להפכו: לשלטונו החפשי לגמרי של העם, או לפי דרישות לסל, לרפובליקה הדמוקרטית והסוציאלית. ככה נבין אפוא מדוע הגזמת אי־הטבעיות ההיא שבנצרות נדמתה לו ללסל כאותו המצב הקרוב להפכו, אשר מן הסבה הזאת בלבד עולה הוא הרבה על המצב הקודם לו, שהיה פחות קיצוני לרע ולכן גם רחוק יותר מן השנוי לטובה.

אולם כמובן גם הנצרות כשהיא לעצמה איננה לפי רוחו. אם, כדרך כל המאמינים הקנאים בהתפתחות ובהתקדמות, גם לפי דעתו ההלכה תמיד כבתראי, כי אז אמנם הנצרות בתראית היא לגבי עמי־הקדם הנזכרים, אבל לא בתראית בהחלט. כי אחריה קמו בתראים עוד יותר, שההלכה כמותם. כי באמת גם על מדרגת רוח זו של תקופת ימי־הבינים עברה כבר האנושיות בדרכה למעלה. כבר המהפכה הצרפתית עשתה — כפי שמתאר לסל בעצמו את רעיונו זה באריכות בעוד שבועות אחדים במכתבו לאביו — את הצעד הגדול קדימה. וגם זה לא היה הצעד האחרון, כי אחריו באה עוד הפילוסופיה החדשה, ועל־ידי מושג החפש הפרטי הסביקטיבי שלה, העולה הרבה על החפש, כפי שהבינוהו בעלי־המהפכה, קרבה היא את האנושיות יותר אל תכליתה האחרונה

וכן הוא גם בדת העברים הקדומה (מתוך דבריו כאן נבין עוד יותר, מדוע לפי דעתו צד כדי כך אי־אפשר היה להחזיר את דת משה לישנה). „אפשר לומר – ובצדק גמור – כי עולמו של העם העברי הקדום מראה לעינינו, אם חפצים לאמר כן, את תמונת הכעור השלם וההשפלה הגמורה של האדם בפני בוראו, תמונת הקרע הפנימי וחסר כל עמדה, בקצור, תמונת ההתנכרות השלמה של הרוח לעצמה. העולם היהודי הנהו, כפי דברי הגל הנכונים, „עולם האישיות השפלה". כאן אבדה לה לרוח כל עמדתה, והיא גוחנת וזוחלת כשרץ בעפר בפני האלהות הנאצלת. וכמו שבכל ההשקפה היהודית נמשך אותו חוט של אי־העצמיות והקרע בכל הדברים האנושיים והטבעיים, כן גם בתולדות ישראל – האסון". כי האסון, בהיותו רק הבטוי החיצוני למושג הרוחני של השבר הפנימי, היה מכרח להתגשם תדיר בגורלו של העם הנשבר בפנימיותו. מכאן מקור הגליות וכל הצרות והענויים, שסבל העם היהודי אחר־כך בכל עת ועדן; מכאן מקור עבדותו. כי „הלא הדת היהודית הנה דת העבדות הקשה בפני הרוח הנאצלת, אלהים; ולכן גם גורלו של העם הנהו: עבדות קשה". וכל זה „מן הטעם היחידי הזה, שאותה מדרגת־הרוח, שהיה לו לעולם להתגבר עליה תחלה בעם היהודי, היתה מדרגת הקרע, העבדות, האסון". ולכן העולם היהודי כלו בחיצוניות ובפנימיותו יקרא בצדק בקצור „עולם האסון". ושוב „האסון, כפי שהוא מופיע כאן בתור השבר הפנימי והסרון התקוה של הרוח האנושית, הנהו גם: המכער במובן האסתטי".

ובכל־זאת מה גדול הנהו גרעין המחשבה שבתוך אותה קלפה המכערת כי בעולם היהודי הגיעה הרוח האנושית בפעם הראשונה להכרת עצמה העמקה. „בו הכירה בפעם הראשונה את מעלתה ממעל לכל הטבע ולכל נברא מן הנבראים, אשר אליהם היתה מסורה עוד בכל הדתות הקודמות". אולם בו בזמן שהכירה כבר את העולם הטבעי, כי טפל ובלי־ערך הוא כלפי עולם האצילות, בו בזמן עוד היתה היא מתחשבת בנפשה כשיכת לאותו עולם נפסד, שעוד טרם יכלה להשתחרר הימנו. ומכאן מקור אותו הקרע הפנימי, אשר על ידו התרחקה היהדות מכל יפי אוביקטיבי ופלסטי (בנגוד לאמנות הפלסטית היונית) – „כי כל יפי מונח בהרמוניה, באחדות שבין האדם ופנימיותו" – ולכן נעשתה היא לצורת ההתנכרות הפנימית הכי־קשה בתולדות הרוח האנושית. אך למרות כל זה אין לשכח את עמקה של הפעלה הזאת: „מפני שהכירה הרוח את עצמה בתור מציאות ואמת מחלטת, הנעלה על כל טבעיות כשהיא לעצמה... לכן יראה לעיני החוקר דוקא אותו הכעור שביהדות בתור היפי שבה".

אכן הקרע הזה נתחבר אחר־כך בקורות האנושיות, נתחבר על־ידי הנצרות ביסוד האהבה שלה. אמנם גם הנצרות הנה אי־טבעית לגמרי, „ואין מי שיכחיש את אי־הטבעיות והעצמיות שבה". אבל ערכה העצום מנח בזה „: היא הגדילה עוד את ההתנכרות הפנימית הזאת של הרוח האנושית עד למרום קצה, והרחיקה ללכת בזה עוד למעלה מן הקרע אשר ביהדות, אבל

שעברה בגרמניה). אך מהצד השני דוקא המחשבה הזאת החזיקה בידי רבים, ביחוד אותם המלאים גאון פנימי, שיחשבו לעלבון לעצמם לצאת את מחנה הנרדפים לשם תועלת מעשית בלבד.

בין אלה האחרונים נמצא במשך הזמן גם לַסל. אחרי זמן־מה ראה הוא בעיניו הפקוחות לדרכי־החיים, שבדרך התקונים הדתיים לא תֻפָּתר אותה שאלת ענקיה, שאלת היהודים. ובהיות שלא האמין בשום אמונה דתית עמדה גם לפניו השאלה: להמיר את דתו או לא?

ד

אכן לא עבר זמן רב ולַסל הביע את השקפתו על שתי הדתות וערכן באפן עיוני בדברים ברורים עוד יותר. ומקרה מעַנין הוא, שבתאורו הרחב הזה, המלא רעיונות הֶגֶלִיַניים בקיצוניות יתרה והקשה בתכנו ועוד יותר בצורתו, הוא פנה – לאמו, לאותה אשה פשוטה, הרחוקה מכל חקירה ופילוסופיה והחרֵדה על דתה בלב תמים, וכל זה רק למען שתשלח לו, לעלם בן תשע־עשרה, את י״ב הטַלֶר הדרושים לו להשתלם במלאכת הרכיבה על סוס. (גם המכתב הזה, שכתבו בשנת 1844, נתפרסם רק בזמן האחרון מתוך עזבונו). באגרת זו מביע לַסל את מחשבותיו על התפתחות הרוח האנושית באותה „עזות הפנים", שבה היה מצטין תדיר, ואשר – לפי דברי הֶינה – לו ורק לו יאתה.

בעקרו של דבר הוא יוצא מתוך הנגוד שבין הרוח ובין הטבע החיצוני. אין פלא שעל־פי כל השקפת־העולם האידיאליסטית שלו, שהלא סוף כל סוף מתוכה נבע גם כל הנגוד ההוא, הוא מעלה את הרוח למעלה לראש. את הרוח האנושית, שהֶנָּה רק בטויה של הרוח המֻחלטת, האלהית, הוא מוקיר כשהיא לעצמה בכל הופעותיה ובכל צורותיה שלבשה במשך הזמנים. כי כל הצורות הללו, הוא אומר „הן צורות הרוח האלהית, מפני שמחזיקות הן בקרבן את כל תכנה של רוח זו הבוראת עולמות, ובמדרגות התפתחותן הן מכילות את כל מציאותה והויתה". ולכן, הוא מוסיף, „כל המדרגות ההיסטוריות הללו, ואף אלה מהן המכחישות זו את זו והאי־טבעיות בהופעתן, כל־כך גדולות, כל־כך אדירות, ובשביל החוקר (אף אלה מהן שהטביעו על העולם שיצרוהו את חותם אי־הטבעיות והכִּעור השלם) כל־כך יפות, מפני שאין הן אלא צורות הרוח, המגלה והמבטא בהן את רֹב עמקו ועשרו". ועל־כן, אם לא הכל בתולדות הרוח האנושית הנהו יפה כיפי יון בשעתה, הכל הנהו עמק. „ובשביל החוקר העמֹק הנהו היפה". וכן אפשר אמנם להרגיש בחיי ההדים, למשל, את השפלות אשר בחֹסר האישיות והעצמיות. אך זה בא להם רק מפאת התמכרם כליל לַטבע העליון המקיף את הכל, ובאין־סוף זה צלל וטבע כל החפש העצמי של הפרט.

הצעיר מפורשת כבר למדי. בקצור אפשר לסכמה, כי בכל אפן המצב הנכחי של היהדות הוא ברע ודורש תקון. אך תקון שלם בגלוי אי־אפשר הוא, מפני שבקיצוניותו לא ימצא הד אף אצל הנאורים שבעם. בתקון חלקי יש שוב סכנה, שזה יהיה אחר־כך למכשול חדש לַתקון השלם הדרוש. על־כן נכון יותר לעשות בחשאי, ובמקום תקון להכניס פרוש חדש, שעל־ידו אפשר יהיה סוף כל סוף לשנות לאט לאט את פני כל היהדות עד קבלה את הצורה הרצויה.

אך בהצעתו זו שכח לסל דבר אחד, שהוא בעצמו ראה אותו אחר־כך באספקלריה כל־כך מאירה. אם הוא קורא פעם: „להונות אפשר רק יחידים, אבל לא שכבות שלמות של עם", כי אז גם העם היהודי שבגרמניה ומחוצה לה היה מרגיש באותה הרגשה דקה של ההמון את המגמה הנסתרת, והיתה כאִלו נאמרה בפרוש ובפרהסיה. ואם כי יש באמת כח גדול גם להונאה ולדברים המדְמים בהתפתחות האנושיות – ואין לך מכיר את ערכה של ה„אילוזיה" בתלדות העולם גדול מלַסל, – אך הכח הזה בא רק בזמן, שהאדם מונה ומדַמה לעצמו תחלה, ומתוך זה אפשר לו להביא גם את האחרים להאמין בדמיונותיו. וכן היה בתנועות הפרוטסטנטיות של המאה השש־עשרה, שכל המנהיגים הרוחניים שלהן, כלֻתר ומֵלַנכְטון, כקַלְוין וצְוינגְלי, היו מאמינים באמונה שלמה בלבם פנימה, שלא לחַדש באו, אלא להשיב ולהחזיר את מה שהיה משכבר הימים. ואם בא הזמן החדש בדרישותיו והכביד עליהם את אכפו והביא אותם לידי פשרות – הם בעצמם לא ידעו את זה. בשבילם הפשרות הללו באו לא רק שלא ברצונם, אלא ברֹב אף שלא בידיעתם. מה שאין כן בתנועת המתקנים היהודים של המאה התשע־עשרה, שרבים מהם עשו במעשה – אם כי לא תמיד הודו בזה לעצמם – כהצעתו זו של לַסל, וגלו לעם טפח למען כסות לו טפחים. אך הם בעצמם לא ההינו להאמין בכחותיהם ליצור דבר חדש לגמרי, ובאפשרות החזרת העבר שוב לא האמינו. אלה, אף הישרים בלבותם, הֻכרחו להונות. אך מבלי יכלתם להונות את עצמם מחֹסר־אמונה, אי־אפשר היה להם באמת גם להונות את האחרים. ולכן פנה להם העם ערֹף.

אולם אם הוא, העם, בחר לו בדרך הישרה: או החזקת הדת הקדומה או הכפירה הגמורה וההדישות, כי אז נמצאו בו רבים שראו לעצמם קו יער עוד יותר. אם היהדות – חשבו אלה – איננה אלא כנסיה דתית (הלא ההכרה הלאֻמית כבר חדלה ועוד טרם החלה לנצנץ מחדש בקרב היהודים הגרמנים), כי אז מי שכופר בעִקר־הדת אין לו אפוא חלק ונחלה בתוך הצבור הדתי הזה. ואם בא החֹק המדיני וכופה עלינו הר כגיגית, שמְכרח כל איש במדינה להִמנות על אחת הדתות המֻתרות, ולכן עלינו, הכופרים בכל דת, לחיות כלפי חוץ בתור שַיָכים לאחד הקבוצים הדתיים, למה לנו להספח לזה, שהשיכות אליו גורמת כמה צרות והרפתקאות, בעוד שאפשר לנו על־ידי מצט מים להקֵל מעלינו בבת־אחת את מלחמת־החיים. ומחוד מחשבות שכאלה יובן לנו המספר העצום של ההמרות במחצית המאה

טיסמוס בעצמו, למרות כל תשוקתו למטרתו זו, ולמרות כל הפנימיות שבאמונה ובהרגשה, התרחק בלא יודעים מהנצרות הקדומה ממש בה במדה מצד זה, כמו שהתרחקה הימנה הנצרות הקתולית מאידך גיסא על־ידי המעשים הטובים והחיצוניות הנקפאה ועל־ידי עשותה את חכמות החל לקדש! לכן מושג הפרוטסטנטיסמוס איננו שוה בעינינו למושג זמן השליחים, אלא, להפך, הוא נעשה על־ידי ההרכבה הזאת של האידיאל הנוצרי הקדום והפשרות עם המציאות הרעה, על־ידי „המדינה שבדחק" שלו, על־ידי המשפחה שלו וכו', למדרגת רוח חדשה לגמרי, הוא יצר מתוכו תֹכן חדש לגמרי".

אבל יש עוד הבדל בין הריפורמציה הנוצרית של המאה השש־עשרה ובין תנועת התקונ"ם בדת של היהודים. הפרוטסטנטיסמוס בזמנו לא מצא לו אמצעי אחר, למען שחרר את העולם מכבלי הקתוליות האדירה, אלא בחפשו את האידיאל שלו בזמנים עברו. מה שאין כן היום. היום אי־אפשר וגם אסור לעשות ככה. מפני „שהאידיאל שלנו בפני עינינו הוא. לנו קבעו כבר ידים אחרות את המטרה, ועלינו להגיע אליה בצעדים אטים או מהירים לפי צרכנו. 1517 היה הפרוטסטנטיסמוס צעד גדול קדימה בתולדות העולם. 1843 יהיה הפרוטסטנטיסמוס היהודי במובנו המֻגבל אך צעד גדול לאדיר... הפרוטסטנ־טיסמוס התפתח בינתים לרציונליסמוס, וזה שוב לפילוסופיה המודרנית. לפשר בין זו ובין היהדות זהו, אם איני טועה, עקר מגמתכם".

אך איך מגיעים לכך? להכריז חֹפש גמור לפי רוח הפילוסופיה הבקרתית בתוך היהדות אי־אפשר עדַיִן. „היהודים שבדורנו זה, ואף הנאורים שבהם, לא זקקו עדַיִן למדי באש־הבקרת, למען הזניח מיד ברצונם את מה שרגילים היו להוקיר עד הֵנה בתור הדבר היקר והמיֻחד שלהם". ולכן הדרה קושיא לדוכתאː „את התלמוד עלינו לשלול, על השבת דת משה כבראשונה אין מה לחשוב, מה תוכלו אפוא להעמיד בתור תֹכן דתי של ממש? ותֹכן דתי ממשי שכזה הנהו בטח דבר שאי־אפשר לוַתּר עליו בשום אפן". ומזה נשקפת שוב סכנה אחרת. בהיות שאותו תֹכן חדש איננו יכול עדַיִן להתאים לגמרי לדרישות החדשות, יקים אפוא רק חלק ידוע מהן. ומה יהיה סופו של דבר? אותו תֹכן חדש, „בהיותו עוד רחוק מהשיג את הרעיון העיוני, בעוד זמן קצר יתיַצב גם הוא למול הרעיון הזה בכל אותו תֹקף, שיש לדבר הקיָם ועומד", ויהיה לו למכשול חדש.

אם כן מה לעשות ואיך לצאת מתוך „ממה נפשך" זה? „חושבני — עונה לסל — שהדבר היותר נכון כעת יהיה לשמור על התפתחות דת משה כפי שהיא לפנינו, עד כמה שתוכל לעמוד בפני בקרת השכל. וגם את פרושי התלמוד אפשר לקבל, עד כמה שעומדים הם בפני השכל הבריא... גם לפרוטסטנטיסמוס עלה רק על־ידי הפרושים הפנימיים החפשיים, ולפעמים אף רחוקים מן האמת, של ספרי האונגליון להיות נחשב בעיני העולם, כאלו היה הוא באמת המחזיר את עטרת הנצרות הקדומה ומושגי־האמת של ימי השליחים לישנם"...

כ״ן נפסק המכתב המעניַן הזה. אך בעקרו של דבר השקפתו של לסל

מאיר בברלין, שפרסמו אחר־כך בדפוס). באגרת הזאת אנו רואים מבעד לסלסולים ההגליניים הרגילים בימים ההם, איך העלם הזה בן שמונה־עשרה היה משקיף על השאלה החמורה הזאת בעינים הרבה יותר בהירות מכמה חכמים מפרסמים, שעמדו בראש התנועה. ביחוד מתבטא גם הפעם, למרות הסגנון ההגליני המעיק על לסל, חוש המציאות הבריא שלו, ובו הלא הצטיין לסל כל ימי חייו.

אחרי הודיעו לקריצנך, מה גדלה שמחתו בשמעו על־דבר הוסד בפרנקפורט ענ"מ אגדה, שמגמתה היא לשבר את אזיקי האורתודוקסיה שהעלתה חלודה, ולהשיב למכונו הראוי לו מעולם את השלטון העצמי של הרוח האנושי, המדכא בתוך כבלי היהדות זה יותר מאלף וחמש־מאות שנה, הוא מביע לו את חפצו להרשם בתור חבר לאותה אגדה. „לבלי הספח לאגדה שכזו, שמן ההכרח תוצאתה הבטוחה והישרה תהיה לפשר בין היהדות והשכלת הזמן הנוכחי, הוא קורא בהתלהבות הרגילה שלו, היה נחשב בעיני לאדישות גמורה כלפי דרישות האנושיות, אדישות קרובה להטר כל אמונה ולחטא". אמנם הוא מודה תכף בפה מלא, שאיננו מכיר עוד את התגועה על בריה, ומבקש מאת קריצנך, שישלח לו את מחברותיהם של שטרן (מוריץ אברהם, מי שהיה אחר־כך מורה למתימטיקה באוניברסיטה שבגטינגן ואחד ממנהלי היהדות הליברלית שבגרמניה) וגבריאל ריסר. הוא מזכיר אחר־כך עוד בקצור גם את המאורעות שבברסלא, וביחוד את אברהם גיגר הרב, שיש לקוות ממנו גדולות". אך תכף ומיד הוא עובר לדברים ממשיים יותר ומתחיל לשאל שאלות.

יסודות השקפתו של קריצנך — הוא אומר - כפי שהוא מבין אותם, נכונים הם גם בעיניו. ביחוד אין שום ספק, כי דת משה, שהיתה בזמנה „האבסטרקציה העליונה" ברוח האנושיות, היתה מכרחת אחר־כך, ככל יתר הרעיונות ההיסטוריים, להתפתח ולהשתנות. בתור המדרגה האחרונה שבהתפתחות זו יש לחשוב את היהדות הרבנית־התלמודית. אולם גם זו נמצאת כבר כעת בנגוד גמור להשקפות הדור ודרישותיו. „ולכן היא אמנם עוד קימת ועומדת. אבל רק בתור עצם היסטורי. בשביל החיים המעשיים מן ההכרח לשלול אותה".

אולם מפאת אפן השלילה הזאת מתעוררת שאלה עצומה מאד — וכאן הולכים ונפרדים דרכי לסל מדרכי המתקנים הרשמיים. אתם קוראים לעצמכם — פונה הוא ישר לקריצנך וסיעתו — בשם הפרוטסטנטים היהודים. אך שאלה היא עוד, עד כמה תשמש לנו ההשואה הזאת עם הפרוטסטנטיסמוס. האם חפצים אתם, בהשואה שלמה ועקבית, להחזיר את עטרת היהדות לישנה, כלומר, לשוב לדת משה התנ"כית? גם הפרוטסטנטיסמוס היה משתדל בזמנו לשוב לנצרות הקדומה. אך גם הוא לא יכול להגיע למטרתו זו שהתהוה לו (רעיון שהיה מתנגד לרוח ההיסטוריה), כמו שלא תוכל גם דתנו כעת להשיב לחיים את תורת־משה התנ"כית, ולהכניס ולאגד לתוך זמננו אנו את הטרנסצנדנציה העוברת של מדרגת־הרוח שכבר חלפה. להפך, הוא, הפרוטסטנ־

של לסל, כמו שהיה ונשאר כל ימיו: האדם בעל הגאון הפנימי, שאיננו חת בפני מלחמה קשה מלאת הקרבנות, והמרגיש בעצמו את הצורך וגם היכלת להיות המַצביא במלחמה זו. ואם בהמשך הזמנים קבלו פני המלחמה ענין ותֹכן אחר, ואם במקום הרֹפש הדתי־הלאֻמי והשווי במשפט ובחברה של היהודים בא הצדק החברתי והשווי בכלכלה ובמדינה של הפועלים ושאר העובדים, הצורה נשארה אותה שהיתה אצל העלם בן חמש־עשרה. ובאמת עוד באותה שנה ממש מצא לַסל — שוב בהשפעת היהודים הֵינה וּבֶרנה — את המעבר לַתנועות הפוליטיות השולטות בימים ההם, ועוד באותה שנה ממש הוא נעשה — כפי שהודה על זה אחר־כך בעצמו במכתב אחד למרקס — לרפובליקני, לחבר לאותן התנועות הדמוקרטיות הקיצוניות, שפִּנו אחר־כך דרך לַתנועות הסוציאליות.

ג

שנוי אולי עמֹק־עוד יותר בא בקרבו עוד מסבה אחרת. בשנים שאחר־כך הוא נכנס ראשונה לַפִּי־וזדור ואחרי־כן לפני ולפנים של הפילוסופית הגרמנית, ביחוד של אותה פילוסופיה, שהיתה שלטת בזמן ההוא שלטון בלי מצָרים במוחות הצעירים בעלי־מחשבות בגרמניה, הפילוסופיה של הֶגל. התורה הזאת, שלה נשאר נאמן כל ימי חייו, כפי שהיתה מסורה בימי־נעוריו מאת הגל ותלמידיו הראשונים — בעוד שהשפעת ה„הגלַינים הצעירים״ שבדורו היתה קטנה עליו בערך, ועל אחת כמה וכמה שלא העביר את תורת הגל בכור הבקרת, שהיתה משלימה את הגל מן הקצה האחר, בקרתו של פֵיאֶרבַּך (אחד ההבדלים היסודיים שבין לַסל וחברו־רבו מרקס), — התורה הזאת בכל פילוסופית ההיסטוריה שלה, וביחוד ברציונה היסודי על־דבר ההתפתחות הדיַלקטית, היתה משפיעה מן ההכרח השפעה עצומה על הצעיר הרגש הזה גם ביחוּ לשאלת היהדות וקיומה. הוא כבר החל לשאל בלבו פנימה, מה טיבה של אותה הופעה דתית בעולם הרוחני של האנושיות בעבר ובהוה; ואיך אפשר לו לאדם לאַחד את השקפת־העולם של אדם אירופאי עם השקפותיו היהודיות, ביחוד כיסודה של היהדות המסורה, המִצוות המעשיות, רופף בידו. אין פלא אפוא שהצעיר הזה, שעליו השפיעה עוד בעיר מולדתו ברסלא, שאף בזמן למדו בבית־הספר בליפסיה הוא שב אליה ברב ימי־החפש, אישיות כאברהם גיגר, אשר באותו זמן עמד, בתור רב לנאורים בקהלה הזאת, בקשר מלחמה עצומה עם החרדים שבציר ועם רבם טיקטין, אין פלא אפוא שהצעיר הזה משכו לבו לתנועות המשכילים היהודים בגרמניה, לתנועת התקונים, „לרפורמציה״ דתית.

את רציונותיו בנדון זה הביע לַסל במכתבו אל אחד ממנהלי התנועה הזאת, אל ד״ר תיאודור קרֵייצֶנַך, בשנת 1843 (רק חלק מהמכתב החשוב הזה נשאר בעזבונו של לַסל, כמה הגיע לפני שנים מועטות לידי הפרום. גוסטב

חפשי. אך מהצד השני מסבה זו מֻטלת עליו, פחות אחריות ואין הוא נמלך ומחַשב ערך כל מלה הנפלטת מתחת עטו. וביחוד כשיש לו איזו נטיה פרטית בדבר, כי אז הוא אומר לפעמים דברים, שבוַדאי אין לשקלם במאזנים.

ב

בהיותו עוד צעיר לימים מאד הרגיש כבר לַסל את סבל היהדות. אמנם בביתו היה רואה אך ורק יהודים. אולם בחוץ, בבית־הספר שהחל לבקר בעיר מולדתו, טָעם טַעם יהודי נרדף, בין מצד המורים ובין מצד התלמידים חבריו. אך בהיותו כבר אז מלא גאון פנימי ועז־רוח, שאינו חת בפני כל, הרדיפות הללו, במקום לדַכא את רוחו, עוד אִמצו אותו וחזקוהו בהכרתו היהודית. וכן רושם העלם, שעוד לא מלאו לו חמש־עשרה שנה, לתוך יומנו ביום א׳ לחדש השני בשנת 1840: „אנכי הנני אחד היהודים הטובים שבעולם, למרות שאינני מדקדק כל־כך במצות המעשיות. יכלתי גם אני, כמו אותו יהודי ב„לַילה״ של בולוֶר, לחרף את נפשי למות, למען הוצא את היהודים ממצבם המדֻכא. ואף מפני התלין לא יראתי, לו עלה לי לעשותם לעם נכבד בעמים. אהה, כשאני חולם את חלומות הילדות שלי, אנכי מתגעגע תמיד לעמוד בראש היהודים וכלי־זינם בידם, למען שחררם מכל שעבוד״.

נוכל לצַיר לנו מה גדול היה הרשם שעשתה עליו באותה שנה ממש במצב־רוח שכזה — עלילת־הדם בדמשק. אך בהיותו מלא און־נעורים והתלהבות וכלו שש לקראת נשק, לא על הרודפים הוא שופך את חמתו, אלא על הנרדפים, הסובלים אשמה כזאת בדממה. „האם היתה פעם מהפכה בעולם — הוא צועק — יותר צודקת מזו, לו היו קמים היהודים בעיר ההיא, ומבעירים תבעֵרה בארבע פנותיה, ומפוצצים את מגדל־האבק שלה, ומאַבדים את עצמם עַל מעניהם?..״ „גם הנוצרים משתוממים אפוא על דמנו העיֵף, על שאין אנו מתקוממים ובוחרים במות גבורים על שדה־קטל ממותנו בתוך עִנוים קשים. האם גדול מזה היה הלחץ והדחק, שבשבילו התקוממו השויצים?.. עם־פחדן, אינך כדאי לגורל טוב מזה!״ חמתו זו הולכת ובוערת יותר ויותר, כשבאות שמועות חדשות על־דבר עלילות־דם במקומות אחרים, כמו ברודוס ובלבוב. „הדבר שמכל פנות העולם יוצאים עלינו בהאשמות אלה בבת־אחת הוא בעיני לאות, כי לא ירחק עוד הזמן, שבאמת אנחנו נעזור לעצמנו על־ידי דם הנוצרים. עזור לעצמך, ומן השמים יעזרוך (Aide toi et le ciel t'aidera). הקֻביָה מֻנחת, העִקר הוא מי ומי יהיו המשַחקים בה!״.

לעֻמת־זה מה גדלה שמחתו בקראו באותו זמן את „נתן החכם״ של לֶסינג. „כל אחד יוכל לצַיר לעצמו אי־אלו הרגשות מלאו את לבי בראותי אמן גדול כזה מגין על עמי. קראתי את הספר וחזרתי לקרא בו מאות פעמים בלי הרף״.

מבעד השתפכיות־הלב אלה, המלֵאות הגזמות דנֹעַר, נשקף אלינו אָפיו

כי באמת בזמן שנולד לַסל בברֶסלא (ביום י"א לחדש אפריל 1825, כמו שהוא מקֻבל בפי כל, או י"ג לאותו חדש, כפי שכתוב בספר־הרשומין של המיַלדות בברסלא), היתה סביבתו כֻלה סביבת בעלי־בתים יהודים, שאמנם ההשכלה הגרמנית כבר נגעה בהם, אבל לתוך לבם פנימה עוד לא חָדרה. במצבם המדיני והמשפטי היו עומדים היהודים הללו במזרח־פרוסיה במדרגה הרבה נמוכה מזו של אחיהם במרכז הארץ ובמערבה. כי בהיות שאחרי הקונגרס הוינאי התפתחו במדינה זו, המֻרכבת מכמה חלקים שונים, שרבים מהם נספחו אליה מחדש, משפטים שונים ליהודי החלקים ההם, דוקא היהודים המזרחיים, שגם בחייהם הכלכליים וגם ברוחניים ותרבותיים היו עוד קרובים מאד לאחיהם אשר מעבר לגבול המזרחי, כלומר, ליהודי פולין הרוסית וגליציה, חיו בתנאים משפטיים ומדיניים דומים עוד בהרבה לַמצב שהיה לפני המהפכה הצרפתית. ואף כי לא ראי שלזיה כראי פוזנא, למשל, באותם הימים, הזה בעקרו של דבר גם היהודים השלזיים היו עדַיִן רחוקים מאד מן השחרור והאמנציפציה המדינית באותה מדרגה, שהגיעו אליה כבר בימים ההם היהודים שעל גדות הרינוס.

בסביבה יהודית כזו נולד לַסל. אביו, שהיה חי לפני־כן בלוֹסלוי מחוז רִבניק, והיה שם שמו בישראל חיים וולפזון, נקרא בבואו לברסלא חיים (בגרמנית הימַן) לוֹסלוֹאֶר, ומזה אחר־כך לסל (Lasel, Lassel, Lassal — את השם Lassalle בצורתו הצרפתית קבל רק הבן פרדיננד בעצמו פעם בשובו מפריס). אביו זה ואמו רוזַליה היו יהודים חרדים במקצת כל ימי חייהם. ועוד בשנות השֵיבה שלהם, כשחפצו פעם לבקר את בנם בברלין, דרשו ממנו, שיחפש דירה סמוך לבית־הכנסת, שכנראה בקרוהו לעתים תכופות. אמנם רוח השפה הגרמנית וספרותה כבר עברה עליהם, וביחוד האב כותב מכתבים לבנו, ששפתם הגרמנית צחה למדי, ואף ריח ההשכלה האירופית נודף מהם במדה מרֻבה, כמו שנראה מתוך מכתבי הבן אליו, שבהם הוא מסַפר לו לעתים תכופות על־דבר פעֻלותיו הרוחניות והמדיניות כאל איש המבין את טיב הענינים על בֻּרים. אך בכל־זאת עוד הבן בעצמו מתַבל לפעמים את דבריו להוריו במלד או בפתגם יהודי (כן, למשל, לעֻמת אותה הדרישה שימציא להם דירה סמוך לבית־הכנסת היהודי, ועל־ידי כך ירחק להם ממילא המקום למעונו הוא, הוא מתאונן: Und ein Jüd (כן) ist bekanntlich selbst noch in seinem Naches geplagt), וכל אחד מרגיש שהם, ההורים, היו החוט המקשר עוד את הבן המתרחק אל מקורו. אך החוט היה הולך וַלך ודק וההתרחקות הולכת וגדולה. ומדוע?

אמנם על־דבר יחסו לישראל לא חִוה לַסל אף פעם את דעתו בפומבי. כל מה שנמצא בידינו מדבריו בנדון זה הן רק רשימות פרטיות ב„יומן" שלו, שכתבו בהיותו צעיר בן ט"ו וט"ז, ובאגרותיו המאֻחרת (בתוך המספר העצום של המכתבים שהחליף בחייו נמצאים שלשה שהם חשובים מאד לשאלתנו). מצד אחד מעלה גדולה לַדבר, שאין בגלוי־לב שבזה נטיה פוליטית־פומבית, ומאחרי שאינו מתכוֵן לפרסום, אפשר לו לַכותב להביע את דעותיו באפן יותר

ד"ר שלום בָּרון

פרדינַנד לַסַל היהודי

ליובל המאה שלו

א

רגיל בפי רב המספרים תולדות חייו ופעֻלתו של לַסַל, המיַסד הגדול של המפלַגה הסוציאלית בגרמניה, להזכיר את העיבדה, שמזרע ישראל היה, לגנאי. גֶאורג בּרַנדֶס מבאר כמה מהצדדים השליליים שבהופעתו החיצונית וביחסו לרעיו ומכריו – בַּחֻצפה היהודית. הֶרמַן אוֹנֶקֶן – עכשו הביוֹגרַף האבטורי־טַטיבי ללסל, – רואה במוצאו זה מקור העַקמומיות הגדולה שבדרכו והנגודים הפנימיים המרֻבים שבתוכו. „משפחתו של לסל, אומר הוא, היתה עומדת במדרֵגה נמוכה הרבה מזו של מַרקס, בהיותה עוד כֻּלה שרויה בתוך אי־התרבות וכל המשא ומתן של בני־גזעו המזרחיים, ורק קרום דק של עצמיות גרמנית היה מכסה אותה מלמעלה. ולכן דרכו למעלה לראש היתה מֻשפעת הרבה יותר". פרַנץ מֶהרינג, ההיסטוריקן העִקרי של הסוציאליסמוס הגרמני, מנמק כמה ממעשיו של לסל, החשודים בעיני הסוציאלי המרכסיסטי הקנאי, וביחוד אותן הפגישות וכל אותו משא ומתן שהיו לו ללַסל עם ביסמַרק, אשר לכאורה צל של בגידה מרחף עליהם, בדמו היהודי, שהעביר אותו לפעמים על דעתו. שוב אחרים רואים ביהדותו את הנמוק העִקרי לכל פעֻלתו הריבולוציונית: „מאי־יכֹלת להיות למושל נעשה למורד" (שמיץ). אף אֶדוּאַרד בֶּרנשטֵין, אותו היהודי הטוב שבסוציאלים גרמנים, אומר בּפֶה מלא: „נדמה שכבר מוצאו השפיע השפעה עצומה, אפשר לאמר השפעה לרעה על כל התפתחותו של לַסל".

ואמנם בזה צודקים כֻּלם: היהדות פעלה הרבה שלא לטובה על האישיות הזאת הנפלאה והמוזרה גם יחד. אך היהדות לא ביחסה היא אליו, אל לַסל, אלא ביחסו הוא אליה, היהדות לא בחיובה, אלא בשלילתה, כלומר – לא אותה יהדות שהיתה בתוכו ביודעים או בלא יודעים, אלא אותה יהדות שהזניח אותה במחשבה ברורה ובמזיד. לא מה שהיה יהודי, ואף לא יהודי מזרחי, השפיע עליו לרעה, אלא מה שחדל להיות יהודי בהכרתו, מה שהתרחק יותר ויותר מצוּר מחצבת

וצריך להודות כי עלול הוא מצב הדברים לפרוש איזה אור על הפרובלֵמה, ברם כל מי שחושב, שיש בו כדי ליַשבה איננו אלא טועה. אמת ונכון הדבר, כי הנושא הפרָטי, בעל התחושה, אינו מפסיד ואינו נהנה במאומה על־ידי הגורם או העצם החיצוני כל אימת שזה האחרון נמצא ביחס אליו בבחינת הכרה מְחשית בלבד; אולם כאן ישאל השואל: מה הוא הטעם המַספיק המֵביא כאן את בעל התחושה לידי תנועה ופעֻלה, כלומר, הֵיכן כאן אותו דבר הממריץ את בעל התחושה לשים קץ לפתע פתאום למצב ההסתכלות שלו אחרי עבור איזה זמן של שקול־הדעות ולפעֹל בחזרה על העצם החיצוני? המרחק כשהוא לעצמו איננו מְכשר כל עִקר לבאר לנו את התחלתה של הפעֻלה החפשית: כשאנו מתבוננים אל מצב הדברים מבחינה חיצונית גרידה מבלי להביא בחשבון את הצד הפנימי־נפשי שבדבר, אז לא נמצא שום סִבה מכרעת, שתביא את נושא התחושה ברגע זה או אחר לידי תנועה ומעשה.

אם נעיף עין על כל אותן המסקנות, שהביאה לנו המחשבה הברגסונית בכנפיה, אז נוכל להודות בפה מלא, כי לאפוקי, אולי, הֶרמַן כֹּהן אין אף אחד מחוקרי מערב־אירופה בתקופה האחרונה, אשר העשיר את המחקר הפילוסופי במדה מְרֻבה כזו. שיָך הוא ברגסון לאותו סוג של חושבים עצמותיים, המפריאים את שדה המחקר העיוני גם בהגיעם לידי מסקנות מְשֻבשות, כי סקרנותם הפילוסופית בלבד יש בה כדי להציב למחקר מטרות חדשות ולפתוח לפני האדם החושב אפקים רחָבים. כשרונו של ברגסון עצום הוא, עצום עד למאד. אבל כשרונו זה חש ומרגיש את עצמו בן־בית אך במקצוע של הפסיכולוגיה ותורת־ההכרה. מנתח שנון הוא של הנשמה האנושית, סקרן מְחַדד בכל מה שנוגע אל ההכרה. אבל אין תפארתו על דרך העיון המטפיסי. אין אנו מוצאים אצלו אותו חוש מטפיסי התופס בבת־אחת על־ידי איזו אחיזה מְצלחת בקטבם של הדברים, אשר סביבו מתרכזים מאליהם כל הפרטים הפסיכולוגיים וההכרתיים. ואשר לסתירותיו, אין אני נוטה כלל לקנטרו על זה. הסתירות הכי־עצומות מצויות דַוקא אצל החושבים הכי־עצומים. יתר על כן: נדמה לי, שרַשאים אנו להתיחס בקצת אי־אֵמון אל שיטה פילוסופית החפשית לגמרי מסתירות פנימיות; שיטה שכזו לא הרבתה, כנראה, לחטט ולנקר בטיבם של הדברים. אולם סתירותיה של כל שיטה פילוסופית רבת־ערך ובת־קימא עושות עלינו את הרשם של דבר טבעי וחי; צריך שתהא לנו ההרגשה שהסתירות הללו לא באו לה מתוך פזיזותה של המחשבה, אלא מתוך גוף הענין, ושהן מְנחות בטבעם של הדברים. דוקא הרגשה מעין זו חסרה לנו כאן, אצל החושב דנן. אבל הוא חִדש דבר־מה שיש לו ערך של מפעל פילוסופי בהראותו באצבע על הקשר הפנימי בין הזמן, חֵרות־הרצון והתודעה. אכן, זה הוא רעיון אשר עדַין לא בגר כל צרכו.

מרכז המסדר איננו בעקרו של דבר אלא אותו מניע חיוני גופא הפועל בתוך האורגניסמוס של הפרט האישי, ושכל הפרוצס של ההכרה המוחשית אשר תֹאַר פה איננו אלא מעין הסתגלות מיֻחדה של המניע החיוני הזה אל תנועותיו של החֹמר החיצוני, שההכרה המוחשית בעצמה איננה אלא פריה של הסתגלות זו ושהיא מְמַמשת באותה עונה קו של כוון לתנועותיו ופְּעֻלותיו של האורגניסמוס החי. על הענין הזה מתעכב ברגסון באריכות יתֵרה על־ידי מבטאים ואפני־ציור מאליפים. הוא חוזר אליו כל פעם מחדש. הדיקנות היתֵרה, אשר ברגסון נוהג בנדון זה, לא תתברר לנו כל צרכה כל אימת שלא נרד לסוף כַּוָנתה של הפרובלֵמה. ברגסון מקשה לעצמו: מה שרש דבר באותה עובדה של האורגניסמוס החי, שהוא בעקרו של דבר איננו אלא מין מכונה המְזֻוֶנת אך ורק אל פְּעֻלָה ומעשה, ואשר הטבע הטיל עליו את התפקיד לקלוט אל תוכו תנועות מן החוץ להעבירן אל המרכזים הפנימים של הגוף ולהוציאן אחר־כך החוצה, שבאורגניסמוס כזה נולדה התחושה, כגון הצבע, הקול, המשוש ועוד, אשר לפי טיבה היא פסיבית וקופאת בלי צל תנועה כל שהיא. ועד כמה שיש לשפוט מסברותיו של ברגסון בנדון זה הוא מתרץ לנו את הקֻשיה באֹפן זה: התחושה היא גבוב וגבוש של תנועות רבות דקות מן הדקות, שנתערבו במרוצתן מחמת אותו גבוש גופא, והאורגניסמוס של הפרט משתמש בשביתה זמנית זו למַען מצוא את מקומו הנכון ולסַדר את פְּעֻלותיו בָעולם החיצוני.

אף־על־פי שיצא ברגסון ידי חובתו כלפי חֵרות־הרצון גם על־ידי המרכז המסַדר שלו בלבד לא נתקררה דעתו עד אשר בדק ומצא עוד אסמכתות אחרות לתורתה של הבחירה החפשית. סבור הוא ברגסון, כי המרחק בשטח בין הנושא הפרטי בעל התחושה ובין הנֹשוא המוחש יש בו כדי לאַפשר את חרותו של המַעשה. בכל התנועות החמריות וגם בתנועותיהם של בעלי־החיים היותר פשוטים ונמוכים מבקיעה הפְּעֻלָה החוזרת מפנימיותו של האורגניסמוס מיד אחרי קליטתה של הפְּעֻלָה מחוץ, כלומר, מִיַד אחרי ההפעלה על־ידי החושים בלי כל הפסקה ביניהן, מאחר שהתנועה מהחוץ והעצם הקולט את התנועה נוגעים זה בזה מגע בלתי־אמצעי, מה שאין כן בבעל־החיים מהמין הגבוה, אשר רִחוק המקום בינו ובין הפועל החיצוני ממציא לו באותה עונה גם הפסקה זמַנית, אשר על ידה נִתנה לנושא התחושה האפשרות להמתין במשך זמן יותר ארֹך או קצר עד שעה יותר נוחה לתנועותיו, פְּעֻלותיו ומעשיו; כי זה הוא טיבו ואפיו המיֻחד של פרוצס ההכרה המוחשית, שהנושא בעל התחושה יכול לדעת ולהכיר משהו מהפועל החיצוני עוד טרם יבוא זה האחרון במגע בלתי־אמצעי עם האורגניסמוס שלו, או במלים אחרות: הגורם או העצם החיצוני כל אימת שהוא נמצא כלפי הנושא בעל התחושה בבחינת הכרה בלבד גם הוציל לא יועיל וגם הזק לא יזיק לו, ולפיכך בעל התחושה אינו מֻכרח כל עִקר להִזָנות מִיד ולפְּעֹל עליו בחזרה על־פי הרשמים הנקלטים. בסדק שטח־זמני זה חוצבת לה, אפוא, החֵרות את קִנה. לכל הפחות מוצא כאן ברגסון טַעַם מַספיק לזה.

הקדמוני לא רק שאיננו מפסיד כלום מאורו על־ידי הפרוצס של ההשתברות וההתפוררות, אלא מוסיף עוד עֹז ועָצמה, ווַדאי שנהירין לברגסון שבילי המניע הקדמוני שלו יותר מלנו, ומוכנים ומזֻמנים אנחנו בכל לב להאמין לו על דברָתו, אבל מה נעשה, אם תוצאותיהם של העקרים המטפיסיים שלו אינם מתאימים כל־עִקר אל תורת־ההשתלשלות המודֶרנית. עם כל היותנו מזֻמנים להאמין לו על דברתו מֻכרחים אנו לסַמן את העובדות כהויתן: תורת־ההשתלשלות במובנה המודֶרני נוטלת את נקֻדת־המוצא שלה מהיצורים היותר פשוטים והיותר נמוכים, מהיצורים העומדים בשפל המדרגה של סֻלם־ההתפתחות ומעמידה את השִכלול הרוחני על מרום קִצו של הסֻלם. לעֻמת־זה מתחיל ברגסון את פרוצס ההתפתחות מהרוחניות היותר טהורה והיותר נאצלה, אשר לא צֻממה עדַין על־ידי התערבותה עם החֹמר, והדין אפוא נותן שעליו לאחוז במגַמה מתנגדת. כלומר, להחליט, שהיצורים הקדמונים היו באותה עת גם היותר שלֵמים ושהיצורים שנולדו ונתהוו אחר־כך במרוצת הזמן הלכו הלֹך ופוחת, והחלטה כזו, שהיא תולדה הגיונית מֻכרחת מהנחותיו היסודיות, מתנגדת נגוד גמור לתורת־ההשתלשלות בַּמובן המודֶרני. ואם למרות כל אלה ברגסון עודנו מחזיק בשיטתה של ההשתלשלות הטבעית על־פי הנוסח המודרני, אז וַדאי שיש בזה משום אי־עקביות מפליאה, המקעקת עד היסוד את כל בנין שיטתו המטפיסית.

תורת־ההכרה המוחשית תוכל להמָנות על פעֻלותיו היותר מזהירות של ברגסון. לקביעתה ושִכלולה של התורה הזאת הקדיש את ספרו היסודי „החֹמר והזכרון" גדוש־הרעיונות, אשר בו מֻנחות אבני־השתיה לבנינו המטפיסי. ברגסון נותן לה גוָנים והאָרות מאליפים, ולא מן הנקל הוא למצוא בהם את ידיו ואת רגליו. אולם סוברים אנו, שוַדאי נצא ידי חובתנו בהבליטנו שלש נקֻדות עקריות: א. חלקי החֹמר בתוך העולם החיצוני פולטים מקרבם המונים המונים ־ גלי אטומים וזורקים אותם על פני אורגַני החושים של האורגניסמוס החי, והוא, האורגניסמוס, מכוֵץ אותם על־ידי איזה כח טמיר השוכן בקרבו לאיכות מוחשית ידועה. בליונים של תנועות חמריות קטנטניות נעשים על דרך כזה לאדֹם, ירֹק, צהֹב וגומר — הכל לפי מדת גָדלם וארכם של הגַלים המתנועעים. ב. אשר לכֹּח המכוֵץ הזה השוכן באורגניסמוס הפרָט החי – עלינו לראות בו איזה דבר מעין מרכז מסַדר, הבורר בין התנועות הנקלטות, בצמצמו אותן לפי מִדתם של הצרָכים האורגניים, סופג את המועילות וזורק הלאה את אלה מהן, שאינן מעלות ואינן מורידות, בתתו להן ידַים לעבור דרך האורגניסמוס החוצה. התנועות הנתפסות מתגבשות, כאמור, לצבע או לקול או לאיזו תחושה אחרת – הכל לפי טיבו הפנימי של גל האטומים. ג) ההכרה המוחשית הנולדת על דרך כזה מראה לַפרָט את המגַמה, אשר על האורגניסמוס החי לאחוז בה, בבואו לבצע את מזִמותיו, משמשת היא מעין מורה־דרך ומסַדר לנושא התנועות ומוצא מכֹּח אל הפֹּעל. כל הגונים הללו של ההכרה המוחשית, אשר אנו מונים כאן, אחוזים ודבוקים הם איש ברעהו ומשתמשים כֻלם ביסוד אחד, כי עלינו לדעת שאותו

לוטה בערפל. המגמה, אשר עליה ברגסון מדבר כאן, אינה יכולה להיות על־כל־פנים מגמה בשטח, מאחר שהשטח אין לו, לפי ברגסון, מציאות אביקטיבית כלל. מושגו של השטח נולד בתקופה מאחרת למדי בתולדותיה של ההתפתחות האנושית. מקורו של השטח סביקטיבי הוא, כלומר, מושגו של השטח נולד ברוחו של האדם, ובכן מקומו לא יכירנו כלל ביצירת העולם. ובכלל עושה כל המטפיסיקה של ברגסון רשם של איזה דבר מלאכותי. כנראה, נבראה מטפיסיקה זו על־ידי החושב שלנו אחר המעשה, בתור הוספה ומלואים להשקפותיו במקצוע הפסיכולוגיה ותורת־ההכרה.

אולם נחזיק־נא בנגוד האמור בין החמר ובין הרוח, מאחר שהנגוד הזה הוא הציר, אשר עליו סובב כל בנינה של תורת ברגסון. אי בזה, ובזמן מן הזמנים, ארע הדבר שהרוח נפגע עם זרם ההתהוות החמרית השוטף לנגדו. והתנגשות זו חוללה את כל הפרוצס של ההתפתחות. הרוח חתר בכל עז לחדור אל תוכו של החמר, ואמנם עלה לו לפחת בו רוח חיים ולהפריאו — החמר הולך ונעשה יותר חי, יותר גמיש ומהיר בתנועותיו, הוא הולך וקולט אל קרבו רוחניות, הולך ומתארגן במדה יותר ויותר גדולה, ולעמת זה הולך הרוח ומפסיד מתכונותיו הכי־עצמיות והכי־אפיניות. תולדותיהן של תקופות ההתפתחות המאחרות אינן אלא תולדות אותו פרוצס של ההסתגלות בין הרוח והחמר, ההולך ומשתלם מדיוטה אל דיוטה. באותה עונה מסתעף הרוח או המניע החיוני הקדמוני, לפי מבטא אחר של ברגסון, לכמה ענפים של התפתחות, ויחד עם זה הוא משתבר לכמה רסיסים ושברורים חיוניים־אינדיבידואליים, אשר כל אחד מהם הוא אישיות שלמה בפני עצמה. הסברה הזאת, עם כל היותה שנונה וגם פוריה למדי, נפגמת בשרשה על־ידי סתירה עמקה, שהיא כרקב בעצמותיה ממש. ראשית לכל, היא מתנגדת נגוד עקרי ותוכי אל אותה תורה של השתלשלות גופא, אשר ברגסון מחזיק בה בכל עז. אם נקח לנו לקו את הנחותיה העקריות של אותה תורת־ההשתלשלות, אשר הצטירה בדמיונו המטפיסי של ברגסון, אז תצא לנו ממנה התולדה ההגיונית, שהיצורים היותר קדומים בזמן והיותר פשוטים ופרימיטיבים במבנה גום צריכים היו להיות גם היותר שלמים והיותר מעלים, כי הדין נותן, שכל מה שמקדים הפרוצס של הארגון בזמן, כן יתקרב אל מקורו ונקדת־מוצאו של הרוח, כלומר, אל אותה תקופה בחיי־הרוח, אשר בה עשה את הצעדים הראשונים על דרך ההשתלשלות, ועדין לא תש כחו על־ידי נסיונותיו הרבים להסתגל אל החמר הגס והעכור ועוד לא השפע על־ידו לרעה. בין תורתו של ברגסון ובין תורת־ההאצלה יש דמיון יותר עמק ויותר חודר מזה שבין הראשונה ובין תורת־ההשתלשלות, מכיון שהמניע הקדמוני והיוצר של ברגסון, המשתבר להמון שביבים אישיים, מזכיר לנו יותר אותה תנועת הירידה למטה, ההולכת ופוחתת, הולכת ומתקצצת, לפי דעת כל תורת־ההאצלה, החל מפלוטינוס עם תורתו של „האחד המפשט" וכלה בבעלי־המסתורין שלנו עם תורתם של „שבירת הכלים", מאשר אותה תנועת העליה לנ עלה, ההולכת ומשתלשלת, הולכת ומזקדמת, כפי שהיא ידועה לנו מהשקפותיהם של למרק ודרוין. אמנם מבטיח לנו ברגסון, כי המניע החיוני

התחדשות שהסבו בדבר וגרמו לאותו שנוי־צורה, ורשאים אנו אפוא, לפי ברגסון, לראות חֵרות בכל מקום שאנו מוצאים פרוצסים של התחדשות, ואחת היא לנו, אם פרוצסים כאלה מתרחשים בַּטבע החיצוני או בקרב נפשנו פנימה. אין אחד מאתנו יודע למפרֵע, כל אימת שלא למד על־ידי הנסיון, שהחִכּוּך, לדוגמא, של שני כפיסים זה בזה יוליד מקרבו שביב אש ואין אחד מאתנו יכול לכפור בדבר, שהופעתו של השביב הוא משהו חדש לגמרי לגבי תנועת החִכּוּך. הרהורים מעין אלה הביאו, כידוע, את החושב האנגלי יום לידי כפירה גמורה בַּהכרח ההגיוני של הצרופים הסִבּתיים, כלומר, לידי כפירה גמורה בזה, שהמְסֻבָּב הוא תולדה הכרחית מן הסִבּה. ואם נכשיר את מבטנו כלפי המחזות הכימיים וַדאי מן הנמנע יהיה לנו שלא לראות בכל הרכבה כימית מעין יצירה חדשה כשהיא בוקעת ועולה מתוך תוכם של היסודות המתחברים. אין לנו טעם מַספיק להוציא את מקצועם של המחזות האורגניים מכלל החֹק הכללי המקיף את כל הטבע הדומם. אינני רואה, לדוגמא, שום טעם מספיק להוציא מכלל השנויים והתמורות הבלתי־אורגניים את יצירתה של העֲמִילָה בקרב הצמח על־ידי התחַברותו של יסוד הפַּחמי עם המים. ברגסון עומד, אפוא, לפני דִּלֶּמָּה זו: מה נפשך – אם נוטלים אנו את מחזות־הטבע החיצוניים בשפעת צורותיהם השונות, כפי שהם מופיעים לפני חושינו המכירים, אז על כרחנו נאמר כי הפרוצס היוצר – ובכן גם החֵרות – חודר לא רק את המקצוע הביאולוגי־אורגני, אלא גם אותו של המאורעות הפיסי־קליים, או אנו מסיחים את דעתנו לגמרי מהצורות החיצוניות, למען תפוס אך ורק את כחה הפנימי של התנועה כשהיא לעצמה, ואז על כרחנו נאמר, שכל יצירה אורגנית מחֻדשה אחוזה ודבוקה בגורמה הסִבּתי באותה מדה שכל תופעה מהטבע הבלתי־אורגני אחוזה ודבוקה במאורע החמרי שקדם לה. אבל אז תְּבֻטַּל החֵרות הברגסונית מאליה.

השקפתו של ברגסון על־דבר היחס בין החֹמר והרוח היא הנקֻדה הכי־פגומה וחלשה בתורתו. כל זה שאנו קוראים אצל ברגסון על־דבר היחס הזה, אינו מֻכשר כלל להמציא לנו מושג ברור כל־צרכו הימנו. לכאורה עצם־החֹמר הוא לפי ברגסון הנגוד הגמור לעצם־הרוח. יתר על כן: אין אנו באים לידי מושגו של החֹמר אלא אם כן לקחנו את חלופיהן של תכונותיו העִקריות של הרוח. הרוח הוא התרכזות, החֹמר הוא התמשכות; הרוח הוא זרם בלתי־פוסק במרוצתו, החֹמר הוא קפאון; הרוח הוא דחיפה ודחיקה בלתי־פוסקת, כשהיא מתחדשת מאליה, החֹמר הוא עצל ונִרפה מטבעו, הוא חוזר תמיד על עקבו ומסתובב תדיר על מקום אחד. לכאורה יש לנו כאן שיח ושיג עם דואליסמוס גמור; אולם לאידך גיסא מביע ברגסון דעות מתנגדות לאותו דואליסמוס מן הקצה אל הקצה. לפי הנוסחא השניה של ברגסון הרוח הוא זרם והחֹמר גם־כן זרם, הרוח – תנועה והחֹמר – גם־כן תנועה, הרוח אחדותי הוא בפנימיותו וגם החֹמר אחדותי הוא בפנימיותו. כל נגודו של החֹמר אל הרוח תלוי הוא, לפי ברגסון, אך בנגודה של המגַמה הקדמונית, כלומר – בזה, שהחֹמר והרוח באים ממגַמות מתנגדות זו לזו ונפגשים זה עם זה בנקֻדה אחת. כלפי מה ברגסון מכֻוָּן פה–

לאין מספר. ואימתי נולד ההכרח? הוֵה אומר: משנִתן לנו המון תופעות נפרדות אשר כל אחת מהנה פועלת על חברתה מחוץ. ובכן מן ההכרח הוא, שגם הרסיסים האישיים של ברגסון יהיו מצַמצמים ומגבילים איש את רעהו, מכיון שכל אחד ואחד מהם בתור עצם נפרד ועומד לבדו פועל על חברו מחוץ והנסיון היומי היומי מַספיק לנו דוגמאות לַמכביר בנדון זה: אדם מחליט, למשל, החלטה ידועה בדעה מיֻשבת וברצונו החפשי, ודוקא אותה החלטה חפשית מסַבבת בדבר, שכל אחד ממעשיו ותנועותיו הפרָטיים של אותו אדם, העתידים להוציא את החלטתו מכֹּח אל הפֹּעל, מצַמצֵם ומגביל את חברו לפי מִדת הכוָנה המקורית, מאחר שבלאו הָכי, כלומר, בלי צמצום והגבלה בכִוון ידוע, היה האדם מאַבד את כֹּחותיו לריק ולא היה מגיע לעולם אל מטרתו המבֻקשת. והדין נותן שכך צריך להיות גם בנוגע לַמניע הקדמוני של ברגסון: אמנם המניע הקדמוני הזה בן־חורין גמור הוא, אבל גלוייו הפרטיים על כרחם מצמצמים ומגבילים איש את חברו. ומראה אני עוד הפעם על שפינוזה: העצם המֻחלט (הסֻבסטַנץ) שלו הרי וַדאי בן־חורין הוא במדה שאין למעלה הימנה, מכיון שהוא עומד למעלה מיחס כל שהוא אל איזה דבר כל שהוא, אבל האפנים (המודוסים) שלו נעדרי־חֵרות המה, מכיון שכל אחד מהם בא במגע עם השני מן החוץ, ובהכרח שהוא מַגביל ומצַמצם אותו.

אותו יסוד ושֹׁרש הבריאה, אשר ברגסון קורא לו חליפות בשם „המניע הקדמוני", „המניע המקורי", „המניע היוצר", „המניע החיוני" ועוד, איננו בעִקרו של דבר אלא התהוות בצורתה הטהורה, כלומר, תנועה מֻחלטת, כשהיא נעדרת נֻקדת־אחיזה כל שהיא וקביעת מצב כל שהוא; ותנועה שכזו לא בשמים היא, כי־אם בלבנו ובקרב נפשנו, כי היא מתעוררת בקרבנו בכל אותם המקרים. אשר אנו גוזרים איזו החלטה ברצוננו החפשי ובשקול־דעת גמור, ואז מקבלת היא צורתה של „אפשרות", כלומר, צורתו של איזה דבר, העומד להֵעָשות ולהֵהָפך למצב קבוע, ובינתים הוא פורח, כביכול, באויר העולם בלי קביעת מקום כל שהוא. כאן מַקְנֵת לפי ברגסון החֵרות הנפשית המֻחלטת. אין אנו בני־חורין אמתיים אלא כל אימת שאנו מצַירים בדמיוננו את המעשה העתיד להֵעָשות בתור אפשרי, ונעשים אנו מיד לאי־חפשיים ומשֻעבדים בו ברגע אשר אנו מבצעים את מזִמתנו, מוציאים את המעשה המצֻיר מכֹּח אל הפֹּעל ומגשימים אותו בפעֻלה חיצונית. לפיכך אפשרות וחֵרות מעבר מזה ומציאות והכרחיות מעבר מזה הם מושגים נרדָפים, מושגים בעלי תֹכן אחד, או במלים אחרות: מה שאנו קוראים אפשרות מבחינה נפשית סֻביקטיבית הוא לאמתו של דבר אותו פרוצֶס החודר ומחַיה את הבריאה החיצונית־אבּיֶקטיבית, ומה שאנו קוראים הכרח הוא איננו לאמתו של דבר אלא אותה מציאות חיצונית־אבּיֶקטיבית גופא, אשר בה בא הפרוצס של ההתהוות לידי קפאון. כך היא דעתו של ברגסון, שאינה מבֻססת כל צרכה לפי דעתנו אנו: ובאמת — כל האומר התתוות איננו אומר אלא התחדשות, ובכל מקום שאנו מוצאים שנוי־צורה, כלומר, תופעתה של איזו צורה חדשה, לא פללנו לה מראש, יש לנו הרשות ההגיונית להקיש מזה על איזה פרוצֶס־

דמות־דיוקנו של כל מאורע חמרי. בשגם כל מאורע חמרי הולך וחוזר תמיד בצורתו הקודמת; מכיון שכל תנועה ותנועה בהתהוות החמרית שוה בערכה הפנימי לחברתה, חסר לכל אחת מהנה יסוד ונמיק להשתנות פנימית, ומטעם זה נושאת עליה כל תנוצה חמרית את חותמה של הקודמת לה, או יותר נכון — כל תנועה חמרית מַצגת לפנינו בַּמְּנָה הפנימי את דמות־דיוקנה של חברתה, הקודמת לה בזמן. ולפיכך כל האומר שכל תנועה חמרית נובעת ב ה כ ר ח מהקודמת לה בזמן, איננו אומר אלא את זה, שהיא כבר מקֻפלת בַּקודמת, שכל קיומה ומהותה אצורים בַּקודמת. לְעֻמת־זה אין מהותה של החֵרות אלא אותו פרוצס של השתנות תדירית, החודר את כל היצירה האורגנית והחיים הטבעים. דחֵ־ות איננה אלא כנוי אחר להשתנות, לאותו מניע קדמוני אשר הוליד מקרבו את החיים; היא איננה בעִקר הדבר אלא התחדשות, יצירה מחדש, או במלים יותר הולמות את המכֻון: ה ת ה ו ו ת ב נ ג ו ד ה א ל ה ה ו ה. הפרט האישי איננו נהנה מהחֵרות אלא במדה שהוא נעשה שֻׁתּף לאותו עִקר יוצר וחותך חיים לכל חי. ובהיות שהעִקר היוצר מתגשם ומתבלט בכל טהרו אך ורק בַּפרט האנושי נהנה זה האחרון מהחֵרות בהקֵפה הכי־גדול. ברגסון הולך כאן בעִקבות כל אותם החוקרים, אשר כל מה שהוסיפו להרחיב את הקֵפה של חרות־הרצון, כן המעיטו את דמותה וקִפחו את תֹכנה, ונמצא שיצא שכרם בהפסדם. כל מה שיש לטעון נגד החוקרים הללו יש לטעון גם נגד ברגסון: בו ברגע שאנו נותנים לחֵרות־הרצון הקף רחב כזה, אז בהכרח תסור ממנה כל הוראתה התוכית, בשגם ברור הוא למדי, שחֵרות־הרצון הולכת ופוחתת בנוגע לַתּוך ה א י ש י־ה א י נ ד י ב י ד ו א ל י שלה בה במדה שהיא הולכת ומתרחבת, הולכת ומקפת חוגים יותר ויותר רחבים מהמאורעות הטבעיים; חֵרותו של הפרט האנושי הולכת ונעשית יותר חיצונית בה במדה אשר הטבעיות החיצונית נכנסת לתוך מושג. תולדות־הפילוסופיה מוכיחות למדי, כי בכל מקום אשר מושגה של חֵרות־הרצון הובא במגע עם כלל־העולם מיד התנדף ממנה היסוד האישי־אינדיבידואלי. שפינוזה, קַנט ושופנהויאר הם עדי־הראיה שלנו. כל אחד מהם השריש — על־פי דרכו — את חֵרות־הרצון בתור כח בעל הכרעה עצמית ובלתי־תלוי בכחות אחרים זולתו, וכל אחד מהם אנוס היה אחר־כך לשעבד את מעשי־האדם להכרחיות מֻחלטות. ברגסון אינו מרחיק ללכת כל־כך, כי הוא אינו סובר שהחֵרות ויסודה של ההויה הם שנים שהם אחד. החֵרות אינו מקפת אצלו אלא את מקצוען של תופעות החיים, את מקצועה של הביאולוגיה. ומטעם זה הוא נשאר עומד בחצי־הדרך. את חֵרותו של הפרט היחידי לא הציל, והבָנה פילוסופית על־דבר היחס של החרות אל ההכרח, כמו שאנו מוצאים אותה אצל החושבים הנזכרים לעיל, גם־כן לא המציא לנו. את חרותו של הפרט היחידי לא הציל — יען כי ברור הדבר, שהמניע הקדמוני בתור כח יוצר, עומד ברשות עצמו ופועל מעצמו, יכול להיות בן־חורין גמור, בעל חרות מֻחלטת, בה בעת אשר כל אחד מגלוייו ובטוייו הפרטיים של אותו מניע קדמוני גופא מצַמצם ומגביל איש את חברו ודוחק את רגלי חברו. והרי ברגסון בעצמו מניח שהמניע הקדמוני הזה התפורר להמון רסיסים אישיים

באותה מדה גופא שחיינו אנו, חיינו האינדיבידואליים, המְגבלים בזמן, שונים הם לגמרי מאותם החיים המְנחים ונמשכים בדורות הבאים אחרינו.

ואמנם השהה ברגסון את מבטו על סמניו הידועים של הזמן, כלומר, על החלוף והחדלון והשתדל לפתור את השאלה על־ידי תכסיס פרַגמטיסטי, והוא, כי תועלתו הפרָטית של היחיד דורשת ממנו לחשוב כלא היה את כל דבר, אשר אין עוד לו צֹרך בו, ולחסום את כל הדרכים המובילים אליו. לאמתו של דבר אין החדלון, לפי ברגסון, חל לא על הזמן ולא על החיים בכלל, כי העבר שלנו אצור וצרור בלי שום הפסק ובכל רגע בהכרתנו הנוכחית, מכיון שחיינו הקודמים מתגבשים על־ידי עבודתו ופְעֻלתו של הזכרון לצרורי מושגים ולהרגלים מוצקים, ומכיון שאנחנו בעצמנו נושאים בחֻבנו את חייהם של הדורות שעברו בצורתן של נטיות ותכונות נפשיות מְנחלות. ואם למרות כל אלה חושב היחיד את חייו שעברו כבטֵלים לגמרי, הרי הוא איננו עושה זה אלא מבלתי־יכֹלת להשתמש בם לצרכיו המעשיים. החיים שעברו בטֵלים בנוגע לַפרט היחידי באותה מִדה, שבטל הצֹרך בהם. מודים אנחנו, כי איננו יכולים לעמוד על הוראתו של המשפט הנפתל הזה. אם מכַוֵן ברגסון באותו הפרַגמטיסמוס שלו כלפי העובדה, כי תועלתו של הפרט האישי דורשת ממנו וִתור גמור על כל דבר, שידו קצרה מהשיגו, אז וַדאי שאפשר להסכים עמו; וַדאי שנוח לו לאדם ולמצב בריאותו להפוך כל דפי ליפי ולהתברך בלבבו כי הדברים שאבדו לו אין לו בם חפץ כלל, ווַדאי שמוטב לו לאדם להשלים עם ההכרח מהתרגז על זה, שאין להשיב עוד. אבל אם סובר ברגסון באמת ובתמים, כי הפרט האישי איננו מתענין כלל בחייו שעברו ומתיחס אליהם בשויון־נפש גמור, אז המציאות המוחשית תענה כחשו בפניו, כי חזון יקר הוא למצא אנשים אשר אינם משתוקקים לַימים שחלפו; וחוץ מזה קשה להבין למה לו כל התכסיס הסופיסטי הזה של חתימת הזמן — אם יחדל אדם להתענין באיזה דבר, אז לא ישים אליו לבו כלל, ואם כן למה לנו כל אותה הרחָקה מכֻונת של העבר, המעוררת קצת חשד, באשר היא מראה לנו בעלִיל, כי הפרט האישי עודנו מתעַנין משהו בעבָרו?

אולם האמת נתנה להאָמר, כי הכיר ברגסון בחוש קולע וחודר אל גוף הענין, שהתודעה, הזמן והבחינה החפשית נובעים כֻּלם ממעיָן אחד. וההבָנה הנכונה הזאת, אשר הוא נלחם לה במֶרץ כַּביר ובחריפות נפלאה כל־כך, היא היא שתעמוד לו לרכוש עמדה מוצקה במחקר הפילוסופי של הדורות האחרונים. הפרובלֶמה של הבחירה החפשית תופסת את המקום הכי־חשוב, ואפשר לאמר את המקום המרכזי בכל השקפותיו ודעותיו המטפיסיות של ברגסון; וכל הבא לדַבר על חֵרות־הרצון יתחיל על־כרחו מנִגודה, מההכרח. גם ברגסון מביט על החֵרות מבחינת נגודה אל ההכרח. הכרח זה מה פרושו? ההכרח הוא — הזֶהות. העִקר הזֶהותי מקיף וחודר, לפי ברגסון, את כל מקצועם של המאורעות החמריים, או במלים יותר נכונות וקולעות — אותו עִקר הזֶהות איננו אלא

אותו שטף הזמן שאינו שב לעולם על עקבו ואינו הוזר לעולם אל נְקדת מוצאו, אלא הולך ונמשך באין מעצור הלאה והלאה, שטף אשר בעלי תורת־ההכרה רגילים לכנותו בשם אי־חזירָתה של שורת־הזמן, עלול הוא באמת לשַמש סמן מְבהק לַהיים האינדובידואליים, ומבחינה זו ודאי שצָדק ברגסון בהראותו על הקשר הפנימי בין הפרובלֶמה של הזמן ובין אותה של החיים האישיים־אינדיבידואליים. אבל דַוקא משום זה לא יתָכן להציב את שטף־הזמן בטבורם של החיים הצולמיים, כלומר, בטבורה של ההשתלשלות הטבעית, מכיון שדוקא השְנותם ומַחזורם של החיים מְנחים ביסודה של ההשתלשלות. והא לנו דוגמה העלולה להפיץ אור בהיר על כל הענין דנן: ננסה־נא להסיח דעתנו לזמן קצר ממרוצת החיים האינדיבידואליים, כפי שהם נראים לעיני התודעה הפנימית־סֻביֶקטיבית, ולהתבונן אל הזמן אך ורק מבחינתה של ההשתלשלות וההתנחלות הטבצית־אֹביֶקטיבית; ננסה־נא, אפוא, על־ידי תגבֹרת ידועה של כח־הדמיון שלנו, הָסב את זֶרם־הזמן מהכרתו של איזה פרָט יחידי ולהכניסו אל הכָרתו של פרָט יחידי חדש הנולד מהראשון, בו ברגע אשר ציורו ומְצָגו של הזמן מתחיל מנַצנֵץ בפעם הראשונה במוחו של הפרָט החדש הזה; נשכח־נא לזמן קצר, כי שיח ושיג לנו כאן עם שתי תודעות נבדלות ונפרדות זו מזו, סגורות ומסְגרות מכל עבריהן, בלי קשר פנימי כל שהוא ביניהן, ונַביט על תודעתו של אותו פרָט יחידי הנולד מחדש כעל ה מ ש ך מתודעתו של היולֵד, או במלים אחרות, ננַסה להביט על שתי התודָעות הללו מבחינת ההתנחלות גרידא, אשר לפיה החיים הנולדים אינם אלא ה מ ש כ ם של החיים היולדים, ואז נמצא, שהזמן מתחיל מחדש וחוזר על האכסניה שלו לנקדת מוצאו, יען וביען היחיד הנולד מתחיל את חייו ב א ו ת ו ג י ל ג ו פ א, אשר בו התחיל יולדו את חייו גם הוא. אם אמת הדבר, שהזמן איננו אלא בטוים של החיים הביאולוגיים, אז עליו ללכת שלוב־זרוע ובד בבד עם אותם החיים הביאולוגיים עצמם: מה חייו הביאולוגיים של הנולד מתחילים מאותה נקֻדה ביאולוגית ממש, אשר ממנה התחיל יוצרהו בבטן את חייו הוא, אף הזמן במוחו של הנולד מתחיל את מהלכו מאותה נקֻדה, אשר ממנה התחיל את מהלכו הוא הזמן במוחו של היולד. ואלמלי צדק ברגסון במשפטו, כלומר, אלמלי אמת היה הדבר, שהזמן יש לו יסוד ושֹרש אֹביֶקטיבי בַהשתלשלות הטבעית, ומכאן הוא חודר אל הכרתנו, אז וַדאי היה מראה לנו סִמָנים לגמרי שונים [1]) מאלה הידועים לנו מכבר; הוא יכול היה לשוב אל עקבו ולחזור לנקֻדת־המוצא שלו. ומאחר שהזמן אינו עלול להשָנות ולחזור לנקדת־מוצאו, כמו שחיינו ה א י נ ד י ב י־ד ו א ל י י ם אינם מסֻגלים להשָנות ולחזור לנקֻדת־מוצאם, הרי ברור הדבר, כי שונה הוא מטבעו שנוי עצמי ותוכי מההתהוות ההתפתחותית

1) כשם שהחיים הכלליים. החיים הביאולוגיים, שָבים על עקבם וחוזרים אל נקֻדת־המוצא שלהם.

הללו מצטינת באפי וטבע מיֻחד, כך גם הזמן בכל אחד ממקצועות־החיים הללו מצטין באפי ובטבע מיֻחד. לַטופסים האלה קורא ברגסון שֵם מִדות־התנועה של הזמן. לכל מקצוע של חיים יש, אפוא, קצב של תנועה, או כשתחפצו, קצב של התהוות ידוע, המוצא את בטויו בקצב ידוע של זכן. ואשר לַהתהוות עצמה – היא, לפי ברגסון, איננה אלא פרוצס של צמיחה וגִדול. וגִדול זה מה פרושו? הגִדול הוא, לפי דעתו של ברגסון, פרוצס של עִבּוד לשם יצירה חדשה, פרוצס של עִבּוד העָבר לשם יצירתו של העתיד. הזמן שלנו איננו, אפוא, כפי שהוא נדמה לנו בסקירה הראשונה, איזה דבר המתעלם לפתע פתאם מן העין למען הוָלד מחדש גם־כן לפתע פתאם, אלא איזה דבר המתמלא תדיר מחוֹליָתו של העבר והמעבד את העבר הזה ליצירות חדשות, כלומר, הזמן מעביר לפני עיננו את הַקוים הכי־בולטים והכי־אפיניים ואת הסמָנים הכי־מֻבהקים בפרוצס של גִדול וצמיחה.

לפי דעתי אני הצליח הֶגֶל יותר על־ידי ה„סתירה" שלו.

כל חושב נורמלי מרגיש את הסתירה ההגיונית, כלומר, את הנִגוד הפנימי בין שתי הנָחות סותרות זו את זו כעין איזה צמצום אָנוס בנקֻדה אחת של כחות דוחים זה את זה ומתפרצים כל אחד מהם החוצה. מצב שכזה אוצר בתוכו באותה עונה את השאיפה לַהתרתו. ולפיכך מֻכשרה היא הסתירה ההגיונית מטבעה לשַמש באֹפן מאד נעלה טופס ודיוקנא קדמאה לכל כח מניע, כלומר, לכל כח דוחף, מכיון שמצב האוצר בקרבו את השאיפה להתרתו עלול לתת לנו ציור ברור ומדֻיָק כל צרכו מכח־הדחיפה בראשית הוָלדו, צמיחָתו והתפתחותו. ואם ראה הֶגֶל בַסתירה ההגיונית את הכתמנותו של עִקר עולמי אחד, החודר ומקיף את כל הבריאה כֻלה, הרי מצא בה סֵמל מתאים בדיוק אל צרָכיו, אשר כל חושב יוכל להשתמש בו על נקלה ולבוא על ידו עד תכונתה של ההשלשלות. לעֻמת־זה אין הארכא הברגסונית יכולה להמציא לָאדם החושב סיוע מעין זה. ולבר מזה הרי הקש חוזר הוא בלי כפק לסַמן בתור עִקרה של ההשתלשלות אותו דבר עצמו, אשר שרטוטיו הכי־אפיניים לקוחים מאותה השתַלשלות גופא. הקש חוזר כזה מֻנח ביסודן של כל אותן התכונות והמִדות אשר ברגסון מונה בָארכא שלו. כל אותן המדות אשר ברגסון מונה בְארכא שלו, כגון הגִבּוש והרִכּוז הבלתי־פוסק ביסוד אחד של כחות לאין מספר, כשהם הולכים וטופחים, הולכים ומתרבים, הדחיפה התדירית ליצירות חדשות, ההשתנות המֻחלטת המרהיקה מקרבה כל נקֻדה קופאה – כל זה לקוח בהקפה מהעובדת העִקריות של ההשתלשלות, ההתנחלות, הגִדול והיצירה של צורות הדשות. אותו זמן, כפי שהוא מצטיֵר בדמיוננו הבלתי־אמצעי, אינו יודע על כל פנים כלום מתארים כאלה. כי סִמנו המֻבהק של הזמן, כפי שהוא מתרשם בהכרתנו הפשוטה והבלתי־אמצעית, איננו בשום פנים אותו האסף, הרִכּוז והגִבּוש של הקודם לגוש אחד של הוֶה, וגם לא אותו העִבּוד הפנימי לעתיד חדש, אשר על־אודותיו מַרבה ברגסון לדַבּר בשפה כל־כך נמלצה, אלא דַוקא אותו חֵלוף פתאומי ואותה הופעה פתאומית מחדש, אשר ברגסון רגיל לזלזל בהם כל־כך, ואשר באמת מלאים הם חידות כרִמון.

היסודיות של נפש־האדם, כלומר, שזו האחרונה מביאה בנטיותיה העקריות לידי גלוי ידוע את יסודותיו הבונים והיוצרים של הטבע האורגני. לפי דעתו של ברגסון, העת או יותר נכון ה„אַרכא" היא היא הקטב, אשר עליו סובבת ההשתלשלות הטבעית, או במלים יותר מדיקות: העת או הארכא היא עצם תמציתה ונשמת חייה של ההשתלשלות הטבעית. ה„ארכא" הזאת חוללה מבוכה עצומה בהרבה מוחות, שקשה היה להם להַשלים בסקירה ראשונה עם הרעיון, כי אותו זמן הרגיל שלנו, המשַמש קנה־מִדה גרידא לתנועות ופעֻלות, יהיה ממלא תפקיד כביר כזה, כלומר, תפקיד של בנין ויצירה ממשיים. עלינו להודות, כי המחבר עצמו אָשֵם הרבה במבוכה זו: תחת להשתדל להסביר את נושאם של מחקריו המטפיסיים על־ידי הגדָרות מדיקות כפי האפשר נִפתה על־ידי כשרונו הספרותי לדַבר על דרך משל, והרי גם היפה במשלים צולע תמיד במשהו ואינו מתאים לעולם התאמה מדיקה אל הנמשל, מכיון שהנמשל לקוח מחמֹר ידוע ומובן לנו כל צרכו, בעוד שהנמשל עוד לוטה בערפל וזקוק להבָנה, ואין אנו יכולים, אפוא, לדעת אם כל זה האָמור במשל חל באמת גם על הנמשל, כלומר, אם כל תכונותיו של אותו דבר, אשר שמש לַמשל, נמצאות באמת בטיבו של הנמשל. נמצא שההסברה על־ידי משָלים מביאה לפעמים תכופות לידי טעות חמורה, בהיות שהיא מעוררת בנו את הנטיה להשוות את המשל לַנמשל השוָאה גמורה. יותר ממה שכל אותם הציורים המבריקים ומרבי־הגוָנים, אשר בהם השתמש המחבר שלנו לצרכי ההסברה, מפיצים אור על נושא מחקריו, הם מסמאים את עין הקורא התמים. אולם, לפי דעתי, כל הענין הוא פשוט בתכלית הפשטות: רגילים אנו למד את כל מאורע בעל תנועה, המתרחש בעולם החיצוני והפנימי, על־ידי קטע של זמן ידוע, אשר בנוגע אליו אנו מניחים, שהוא נמצא מחוצו של המאורע הנדון. ברם שטף הזמן בעצמו הרי איננו אלא פרוצֶס ידוע של תנועה המתרחש בקרב נפשנו פנימה. צריך רק להבין, שהזמן והמאורע אינם שַיכים לשתי ספירות מקצועות מבדלים ונפרדים, אלא שהם שנַים שהם אחד, שהזמן איננו אלא כנוי אחר לַמאורע הנדון גופא. ואשר להמאורע כשהוא לעצמו עלינו לדעת שהוא אינו נושא עליו תדיר חותם אחד ואיננו מתהַוֶה תדיר על דרך אחד באֹפן שוה, אלא יש בטבע טופסים שונים של התהוות, והטופסים הללו מתגלים ומתרשמים במדות שונות של מרוץ וחלוף. אין להחליף בשום פנים את המאורעות בתוך תוכו של העולם האורגני ואת המאורעות בתוכו של העולם הבלתי־אורגני, כי שונים הם הראשונים מהאחרונים שִנוי עקרי ויסודי. ולאידך גיסא, שונה הוא עולם־הצמחים באֹפן תנועותיו מעולמם של בעלי־החיים. ובהתאם לזה משתנה גם אפיו של הזמן, מאחר שהזמן בעצמו איננו אלא דמות־דיוקנה של ההתהוות. יש אפוא, לפי ברגסון, טופסים שונים של זמן, כשם שישנם טופסים שונים של ההתהוות. כשם שהתהוותם של הצמחים אינה דומה לזו של בעלי־החיים, וכשם שהתהוותם של בעלי־החיים מהדיוטה התחתונה בסֻלם־ההשתלשלות אינה דומה לזו של בעלי־החיים בַדיוטה הצליונה שלו, אלא כל אחת מההתהויות

אמצעית, להחליש כפי האפשר את הנימים המעטים הקלושים, אשר עוד היה בם כח לחַברה אל המחשבה הממשית־מוחשית, ולתת לה צורה יותר ויותר מסֻפקת ומלאה חידה. ומעניָן הוא לראות איך יסוד אַנְטרוֹפּוֹמוֹרפּי זה מבצבץ ועולה מתוך מחקריהם של כל בוני השיטות הללו, למרות כל התאמצותם ולמרות כל הכרכורים שלהם: אפלטון מוצא על כרחו את דמות־דיוקנן של האידיאות, הנעלות לפי סברתו המטפיסית מכל הכרה אנושית, בגִלוי ידוע של אותה הכרה גופא, ואחרי אשר הרים שפינוזה את העצם המֻחלט (הסֻבּסטַנץ) מעל לכל השגה מוחשית־שכלית הוא נותן את היכֹלת לתפוס אותו עצם גופא על־ידי התכונה הנפשית של הרַציה האינטואיטיבית. אי־עקביות מֻכרחת מעין זו אפשר למצֹא אצל כל אלה החושבים, אשר עמדו על צד הרעיון הטרַנְסֶצֶנְדֶנְטי, אבל אין זה מעניָננו.

הָחל מהתקופה החדשה (אחרי קַנט) הולך המצב ומשתנה בנדון זה. המחקר הפסיכולוגי, אשר החל להתפתח מזמן לא כביר, עזר הרבה להסתכלות יותר חודרת בסבך התופעות הנפשיות. מעֵבר מזה גִלה המחקר הפסיכולוגי כמה הֶפְרֵשִים חשובים בין נשמת־האדם ובין הסביבה המֻוחשית מחוצה לה, אשר נסתרו מעיני הדורות הקודמים, ומעבר מזה טשטש לגמרי את התחומין בין המציאות הפנימית והמציאות החיצונית. התוך והבַּר מתחילים להחליף לאט לאט את מקומם ומעמדם הרגיל והנהוג עד כה. מַתחילה מסתמנת ההכרה, שאין לך דבר בתוך המציאות החיצונית, אשר מן הנמנע היה לו להִכָּנס אל הנפש פנימה על־ידי התחושה וההרגשה ולֵהָפך על־ידי זה לפנימיות גמורה, וכו', לאידך גיסא, אין לך דבר בתוך המציאות הפנימית אשר לא יכול היו להֵרָאות כחיצוניות גמורה בעיני הסַקרן מן הצד. מהתקופה הזאת ואילך אין החושבים מתאמצים עוד כל־כך להסתיר את האַנְטרוֹפּוֹמוֹרְפִיסמוס הנזכר לעיל, וגם נמצאו חושבים יחידים אשר הציבו את האנטרופומורפיסמוס הזה במרכזם של מחקריהם המטפיסיים. בין ההושבים מעין אלה תופס לו הֶגֶל את המקום היותר חשוב וההגון. רואה הֶגֶל בכחותיו המניעים של השֵׂכל האנושי את דמות־דיוקנו של הגלגל המניע בתוך ההוָיה כֻלה. החשוב בין הכֹחות המניעים הללו הוא הסתירה ההגיונית. הסתירה ההגיונית, כלומר, אותו מצב של נגוד פנימי בין שני יסודות שכליים סותרים זה את זה, שהוא מעין שאור שבעיסה לכל פּרוֹצֶס של מחשבה, משַמש לו להֶגל באותה עונה גם דיוקנא קדמאה לאותו מצב של נגוד בין כחות הטבע החיצוני, המוליד מקרבו את התנועה ואת ההתהוות, וכמובן, גם את התנועה החיונית־אורגנית בכלל. נמצא שהֶגל יצר את המצע הפילוסופי גם לתורתה של ההשתלשלות האורגַנית. הנסיון הזה, לתאר את הכֹחות הפועלים בקרב נפשו של האדם פנימה ואותם הפועלים בטבע האורגני מחוצה לה בתור התגלותו של עִקר אחד, נתחדש בזמננו אנו עוד הפעם על־ידי חושב שנון, שהוא באותה עת גם בעל סגנון מזהיר ומופתי. מתכוֵן אני כלפי בֶּרגסון, אשר באחד מספריו הכי יפים — „ההשתלשלות היוצרת" — הוא מצַדד בזכותו של הרעיון, כי כחותיו הבונים והיוצרים של הטבע האורגני משתקפים בנטיותיה

ד"ר ר. זֶליגמַן

תורת־ההשתלשלות לפי בֶּרְגְסוֹן

בבית־מדרשם של חכמי־הדו הקדומים כבר הולכת ומתבַּלטת הדֵעה על־דבר הקשר הפנימי בין טיבו המיֻחד של האדם באשר הוא אדם ובין טיבה של המציאות הממשית־אביֶקטיבית מחוצה לו. בד בבד עם הדֵעה הזאת הולכת וכובשת לה עֶמדה מְצקה ההכרה, שיש איזה יחס פנימי ותוכי בין אותו יסוד בנשמת האדם שעל־ידו היא יודעת ומרגישה את עצמה בת־חורין בתנועותיה ובפעֻלותיה ובין היסוד היוצר של הבריאה כֻלה. או במלים יותר קצרות: בעצמותה של הנשמה האנושית משתקפת ומתרַשמת עצמותה של הבריאה כֻּלה. בבהירות יתֵרה הביע את הרעיון הזה החכם ההדי יַדְזְנַוַלְקִיָה, אחד מאבירי החושבים ההודים מתקופת האֻפַּנִישַׁדָה, ואף־על־פי שהפילוסופיה העיונית בארצות מערב־אירופה הבליטה את הרעיון הזה רק לפעמים רחוקות בַּהדגשה הראויה לַדבר, השתמשה בו על כרחה בחשאי לעתים תכופות במחקריה המטפיסיים, ואי־אפשר היו לה שלא להשתמש בו באפן זה או אחר, מכיון שהקִרבה הפנימית והתוכית בין האדם ובין הטבע מחוצה לו משמשת הקדָמה ונקֻדת־מוצא לכל משפטינו על טיבה של סביבתנו המוחשית. ולאמִתו של דבר — הרי כל משפטים מעין אלה מתרוקנים היו מכל ערך ותֹכן ממשי עד כדי התבטלות גמורה בעינינו אנו, אלמלא יצאנו מההנחה החשאית, שכל אותן המסקנות השִׂכליות, אשר המחשבה האנושית מגעת עדיהן מתוך מחקר עיוני על־דבר הטבע מחוצה לה, מתאימות הן באפן ידוע אל המציאות הדוממה, המציאות הבלתי־שכלית והבלתי־מודעה, וכי מטעם זה גם נשמת־האדם פנימה אחוזה ודבוקה היא עם כל אותה הויה הנמצאת מחוצה לה.

החוקרים הגדולים, מבוני השיטות המטפיסיות, נסו לפעמים תכופות להאפיל על האַנְטרופומוֹרְפיסמוס הטבעי וההכרחי הזה ולכסותו מעיני עצמם כפי האפשר על־ידי תכסיסים, כרכורים ודברי־משל שונים מתוך הכוָנה החשאית להשריש את התודעה האנושית באיזו התחלה נעלה ורוממה, למען הוסף לה יתר שאת ויתר עֹז. אדיר כל חפצם היה, אפוא, להשקיע את ההתחלה הזאת בספירות יותר ויותר נאצלות, יותר ויותר מרוחקות מן ההכרה הבלתי־

של כל הרע בקרב האֻמה. מחשבותיו של אופנהימר בנדון זה אינן אלא המשך מחשבותיהם של הנביאים.

בזה אינני בא להצדיק את המחשבות האלה. מה שהיה לבטח אמתי וצודק בארץ קטנה, שרֹב תושביה היו עובדי־אדמה, איננו מֻכרח להיות צודק בתנאי־החיים שלנו, שבהם עבודת־האדמה איננה תופסת כבר את המקום הכי־חשוב. חוקרים רבים רואים דַוקא במחשבותיו אלה של אופנהימר חד־צדדיות גדולה, כמו גם במחשבותיהם של „מתקני קנין הקרקע" (Bodenreformer), הדומות מאד למחשבותיו של אופנהימר. אולם נראה לי, שגם במחשבה זו אפשר להכיר את ירושת עברו של העם היהודי, המתבלטת באחד מבניו, אם כי התרחק כבר מן העם הזה ונשקע כלו בתרבות עם אחר, הזר לנו לגמרי.

וכדאי לצין, שגם האופטימיות הגדולה של אופנהימר, אמונתו, שאחרי אשר יוסרו המכשולים, העומדים בדרך התפתחותה של האנושיות, תוכל האנושיות להתרבות ולהתעשר כמעט בלי גבול, יש בה הרבה מן הרוח היהודי. החיוב המֻחלט של חיי עולם זה והאמונה בהצלחתם של החיים האלה הם קנין נצחי של עמנו מן הזמן הכי־קדום ועד היום הזה. —

הדורות הבאים, שיבנו על היסודות הסוציולוגיים של אופנהימר, יְשַנו בודאי הרבה מדעותיו ויתנו להן צורה ואולי גם ארח אחר. אולם ערכם בתור יסודות מקוריים והגיוניים הוא ערך לדורות. ולרוחנו אנו קרובים היסודות האלה עוד הרבה יותר מאשר לרוח העמים האחרים. —

החפשית תהיה אפשרית רק אז, ולא תתנגד רק אז לחזוק הרגשת ה„אנו״, אם יוסר מונופול הקרקע. זאת הוא המחשבה היסודית של כל שיטת אופנהימר.

עד כמה כל המחשבות האלה מתאימות למהלך הרוח היהודי, אפשר להכיר במבט־עין הראשון. גם הקיצוניות בהדגשת ההרגשה של „אנו״ וגם הקיצוניות בהדגשת ערכה הגדול של ההתחרות החפשית הן יהודיות בהחלט. הזלזול באינטרסים של יחיד לגבי האינטרסים של הכלל הוא סמן אָפיני לעם, אשר המושג הדתי שלו כבר הביא אותו לידי הזנחת היחיד והקרבתו על מזבח רעיון ידוע, העומד מלמעלה לחוג השקפותיו של אדם אחד. החנוך אשר קבל אותו העם היהודי בנדון זה בימי קדם, שהצטינו בכלל הרבה יותר בהרגשת ה„אנו״ מאשר הזמן החדש, נשאר לו בתור ירושה עד היום הזה. תשוקה זו, שאת סִמניה אפשר להכיר בכל התנועות החברתיות בקרב היהדות מן הזמן העתיק ועד היום הזה, איננה עומדת כלל בנגוד להתפתחות כֹּחות היחיד ורצונו למצֹא כר מתאים בשביל הכֹּחות האלה. התקופה העתיקה בתולדות ישראל, המזַלזלה לגמרי באינטרסים של היחיד, כל־כך שכיחה בה אישיות רבת־ערך, הפועלת במדה חזקה על התפתחותו של העם, עד שהיא בעצמה משמשת המופת הכי־טוב נגד דעה זו, שיש לה עוד כיום תומכים גם בחוגי המלֻמדים. רק אז, אם האינדיבידואליות פונה נ ג ד הכלל, אפשרית היא אותה סתירה שבה אנו חיים כיום והמתבַּלטת על כל צעד ושעל בחיים הרוחניים והכלכליים של זמננו. איננו רואה אפוא שום פַּרדוקס בהופעה זו, שאנו עַם הקיצוניות par excellence מראים את קיצוניותנו זו גם בנוגע לעמדתנו כלפי שאלות החברה: הרגשת הכלל שלנו מפֻתחה עד הגֹבה המקסימלי (ביחוד בדור הישן, שלא בא עוד במשא ומגע יותר קרוב עם הציביליזציה האירופית), ויחד עם זה הננו עם אינדיבידואליסטי, המחֻסר לפעמים דוקא מסבה זו כח ממשי ביחסו כלפי העמים האחרים. ההשתדלות למצֹא את הדרך שתחבר את שתי הקצוות האלה לטובתו של הכלל ולטובתו של היחיד היא אפוא הרבה יותר אקטואלית בקרבנו מאשר בקרב העמים האחרים.

וגם הרעיון שסבת כל רע חברתי עלינו לחפש בתנאי קנין־הקרקע, מתאים לגמרי לאידיאולוגיה היהודית. אמנם הדעה הזאת נראית קצת מוזרה בימינו אלה. הלא רחוקים אנו כבר אלפי שנים מן האדמה, והנסיון להתקשר אתה שוב, שנעשה באי־אלו מקומות, לא השפיע עוד במדה נכרת על הפסי־כולוגיה הלאֻמית שלנו. אבל די לנו להעיף עין על יחסנו אל כל השאלות האלה באותם הימים שהיה עוד קשר חי בינינו ובין האדמה, כדי להכיר עד כמה דעותיו של אופנהימר בנדון זה הן דעות יהודיות. כל התנ״ך ספוג דעה זו, שמתנאי קנין הקרקע תלוים גם כל התנאים החברתיים בקרב האֻמה כלה. מכאן התשוקה להסיר לגמרי את הקנין הפרטי של הקרקע, ומכאן גם המלחמה הבלתי־פוסקת של הנביאים נגד קנין הקרקע הגדול, שבו הם רואים את הסבה

ארך יותר מאשר זמן החלוף בתוצרת פרימיטיבית, ואין שום דבר שיצדיק את הרֶוח של תוצרת זו 1). לכן רק התיאוריה על־אודות המונופול תוכל לבאר לנו את התהוותו של הרֶוח, והיא גם היחידה שתוכל לסַמן לא רק את מהותו, כי־אם גם את הגֹבה של רֶוח זה. המונופול של מעמדות, בנגוד למונופול אשר ביחס בין יחיד ליחיד, הוא המַס אשר משלם אותו כל מעמד־עובדים לכל בעלי־הרכוש. המס הזה מתחלק בין כל בעלי־הרכוש לפי גדל רכושם. כך נוצר הרֶוח הנורמלי. את גדל הרֶוח הזה אפשר להכיר ביחוד במשק ידוע העובד בתנאים הכי־רעים. כל הרֶוח שמביא משק שכזה הוא רֶוח המעמד, מס המונופול הנורמלי.

אנו רואים אפוא, עד כמה כל השיטה הסוציולוגית של אופנהימר תלויה במהלך מחשבותיו הכלכליות ונקשרת אתם באפן הגיוני. ההנחות הסוציולוגיות הכי־חשובות שלו עומדות ונופלות עם התיאוריות הכלכליות האלה. זה הוא הצד החלש שבשיטה זו, אבל יחד עם זה גם הצד המקורי והמושך שבה. אופנהימר יצר בנין שלם של מחשבות חברתיות ומשתדל להגן לא על חלק זה או אחר של בנין זה, כי־אם על הבנין כלו, השונה בהרבֵה מובנים מבניני מחשבות של חוקרים אחרים. על־אודות גורלו של בנין זה אין לשפוט עוד כרגע. על כל פנים הוא אחד הנסיונות הכי־חשובים במקצוע ויתפס לבטח את מקומו הראוי בתולדות המחשבה האנושית.

ו

עלינו לשוב בכמה מלים אל התֹכן היהודי אשר במחשבותיו של אופנהימר.

שלשת הם העקרים היסודיים אשר עליהם נסמכת שיטתו: ראשית, ההבדל היסודי שבין הרגשת „אנכי" והרגשת „אנו" והיחס החיובי המֻחלט אל ההרגשה האחרונה, שבה אופנהימר רואה את המקור הכי־חשוב של כל התקדמות בעולם. שנית, ההשתדלות העומדת לכאורה בנגוד לַמשפט הקודם, והיא להכיר בזכותה של ההתחרות החפשית בתור גורם חשוב בהתפתחותה של האנושיות. ושלישית, התיאוריה על־אודות מונופול־הקרקע בתור סבת כל הרע החברתי של היום, ובקשר עם זה הדרישה להעביר את המונופול הזה מן העולם ולאַפשר לכל אדם ואדם להשיג קנין קרקע בתור האמצעי היחידי שיאַפשר את התרבותה והתעשרותה של האנושיות.

שלש המחשבות האלה הן חוליות בשלשלת הגיונית אחת. ההתהרות

---

1) אנו דנים, כמובן, רק על־אודות הרֶוח העולה על השכר הרגיל של בעל בית־חרשת בתור מנהל בית־חרשת זה. ברֶוח הנקי של בן־אדם שכזה יש להבדיל בין שכר עבודתו של הבעל ובין הרֶוח של הרכוש המֻשקע בבית־חרשת זה. רק הרֶוח האחרון מוטל בספק, בעוד אשר שכר־העבודה הוא דבר טבעי ומֻצדק לגמרי.

בין אדם לאדם, הרי זה מאמין אפוא שהמעמדות נוצרו על־ידי ההתפתחות הטבעית בלי השפעה איזו שהיא של גורם מן החוץ. ההתחרות החפשית היא רצויה מאד בשביל התפתחותה של האנושיות, היות והיא היא המעוררת את כל הכחות היוצרים באדם. האסון הוא רק זה, שכיום התחרות זו היא באמת בלתי־אפשרות. המונופול הוא העומד בדרכה. אם יוסר מונופול הקרקע ועל־ידי כך גם כל אותם יחסי המונופול שנבראו מסבת מונופול זה, אז תהיה גם אפשרית התפתחותה החפשית של האנושיות בלי כל הגבלות, והתחרות זו בודאי לבטח טובה לכל אדם ואדם.

התיאוריה שלו על־אודות המונופול פותרת, לפי דעתו של אופנהימר, גם את השאלה הכלכלית הקשה על־אודות הרוח (הפרופיט). הכיצד אפשר, שהרכוש, שאיננו דבר חי, יביא רוח ידוע רק על־ידי העובדה שהוא רכוש? שאלה זו, שלפתרונה הקדישו הרבה חוקרים את כחותיהם, עומדת עד היום בכל תקפה ולא עלה עוד למצא את הפתרון שישביע את רצון כלם ויעמוד נגד הבקרת המדעית. המלמד הגרמני החשוב בהם בברק הקדיש ספר שלם לברור שאלה זו, שבו הוא עובר על כל הנסיונות לפתור את שאלת הרוח, מראה על אי־יכלתם של כל הנסיונות האלה למלא את תעודתם זו ומעמיד לבסוף את התיאוריה שלו, המיסדת בעקר על הבדל הערך שבין קניני־הוה (Gegenwartsgüter) ובין קניני־עתיד (Zukunftsgüter) ועל הפרודוקטיביות של דרך יותר ארכה בתוצרת (Produktionsumweg) הגורמת להפסד זמן ועל־ידי כך להוספות ערך לדברים הנוצרים כדי שיתוו בערכם לרכוש שהשקע בתוצרת זו. אופנהימר יוצא נגד תיאוריה זו וגם נגד התיאוריה של מרקס והסוציאליסטים, המבארת את הרוח על־ידי העובדה שהפועל עובד זמן ידוע ביום חנם בשביל הבעל המעסיק אותו. טענותיו של בהם בברק נגד תיאוריה זו (התיאוריה של נצול) אינן צודקות לפי דעתו של אופנהימר; אולם הוא מביא טענות אחרות, המראות על הצדדים החלשים שבתיאורית זו. באורו של מרקס מספיק רק בנוגע לדברים שאפשר להרבותם בלי הגבלות, אבל איננו מספיק בשביל דברים שאי־אפשר להרבותם כלל (למשל, האדמה) או אפשר להרבותם אך בקשי. וגם בנוגע לאותם הדברים מרקס מסתבך בנגודים, מפני שאיננו מבדיל כהגן בין יכלת־העבודה ובין כח־העבודה — מה שגורם לכך שכל הבאור נעשה לקוי ואיננו משביע רצון. אולם מרקס לכשעצמו היה כבר קרוב מאד לתיאוריה על־אודות המונופול, ורק המושג הברור עוד לא עמד לפני עיניו. לא כן הדבר אצל בהם בברק, שהתיאוריה שלו איננה צודקת לגמרי. לא אמת הדבר, שקניני־הוה ערכם תמיד יותר גדול בעיני האדם מאשר קניני־עתיד. להפך, אנו רואים לפעמים קרובות, שהאנשים מדגישים מאד את ערכם של קניני־עתיד, ויש גם שערכם יותר גדול בעיניהם מאשר ערך קניני־הוה. וכן לא אמת הדבר, שהדרך הארכה יותר בפרודוקציה גורמת הפסד בזמן. חלקי התוצרת השונים נעשים כיום כלם בבת־אחת ואין צרך אפוא שפועל אחד יחכה לשני כדי שיוכל לגשת אל עבודתו הוא. הרכוש המשקע בתוצרת המיסדה על דרך יותר ארכה זמן החלוף שלו איננו

בטוחים אנו שגם הקנין הפוליטי, ביחוד המונופול של האדמה, יעָלם להבא, ורק אז תוכל האנושיות להתפַתח בלי כל כבלים ולהגשים את מטרותיה הנצחיות.

ה

אנו רואים אפוא ששיטתו הסוציולוגית של אופנהימר קשורה באפן חזק בהשקפותיו הכלכליות ותובן לנו כהֹגן רק אז, אם נדע גם את עקרי ההשקפות האלה. התיאוריה היסודית של אופנהימר על־אודות המונופול והשפעתו על החיים הכלכליים מבדילה באפן בולט בינו ובין רֹב המלֻמדים במקצוע זה. אופנהימר רואה את סבות האַנורמליות הגדולה בחיים הכלכליים של היום, במונופול, בעובדה זו, שביחס החלוף בין האנשים מתחלפים ערכים לא שוים, היות והצד האחד ביחס זה חלש יותר מן הצד השני, כי צֹרך החלוף שלו חזק יותר מאשר אצל הצד השני. סבות המונופול הן שונות מאד. אפשר שהמונופול נוצר על־ידי כך, שדבר ידוע נמצא בטבע במדה מֻצמצמה והבעל המאֻשר של דבר זה יוכל לדרוש בעדו מחיר יותר גבוה. אפשר שהמונופול נוצר גם באפן מלאכותי על־ידי המדינה. אבל יש עוד אפשרות אחרת, והיא, שאיש אחד, או קבוצה ידועה של אנשים, יכבוש בכח דבר ידוע ולא יתן לאחרים להֵהָנות מדבר זה כלל או רק בקרבנות גדולים הרבה יותר מאשר ערך הדבר. בכל המקרים האלה האנשים כאלו משתמשים במאזנים בלתי־נכונים. אמנם כפות־המאזנים משתוות, אבל בכל כף נמצא משקל אחר. המקרה היותר־חשוב של המונופול הוא מונופול הקרקע. היום האדמה נמצאת על־פי רֹב בידי מספר מֻצמצם של אנשים, ומסבה זו אין לָרֹב המֻחלט של האנשים אדמה לעבדה, אם כי בכלל יש אדמה די והותר בעולם, והיתה יכולה להספיק בנָקל בשביל כל האנשים. הופעה זו של נעילת־אדמה (Bodensperre) היא באמת הסבה של כל אי־הצדק הסוציאלי בעולמנו אנו כיום. היא היא שהביאה אתה את המשטר הרכושני. כי הרכוש לכשעצמו, בתור קבוץ דברים, לא היה יכול לעולם להביא לידי נצול אנשים, לשלם להם פחות מערך עבודתם, לולא המונופול של הקרקע. היום הרכוש הוא יחס בין שני אנשים, שמהם האחד יכול לנצל את השני, מכיון שלזה השני חסרה היכֹלת לעבד את אדמתו ולהתפרנס על עבודתו זו. רק בהופעה זו, ולא בהתחרות חפשית שבין האנשים, רואה אופנהימר את סבת העֹני הצבורי. בה בשעה שיוסר המונופול של הקרקע, שכל אדם ואדם יוכל להשיג אדמה כפי צרכו וכפי יכֹלת העבודה שלו, לא יוכל גם להתקים המשטר הרכושני. אופנהימר מתנגד אפוא לַסוציאליסטים, הרוצים לארגן מחדש את החיים הכלכליים של האנושיות. לפי דעתו מראים הסוציאליסטים על־ידי השתדלותם זו לסַדר מלמעלה את החיים הכלכליים אמונתם (שלא מדעת כמובן) בחוק האַקומולַציָה הקדמונית כי מי שמפַחד כי על־ידי התחרות חפשית בין האנשים יִבָּרא שוב יחס נצול

והן מן החיים הפנימיים שלה. הסמנים האלה הם, למשל, המקצוע המכריע, התפתחות התרבות הכללית, מדרגת התחברותם של האנשים, מדרגת התפתחות הרעיון הפוליטי, ההתפתחות הדתית, מדרגת התפתחות הטכניקה, מדרגת התפתחות החלוף בין אדם לאדם, וכן הלאה. יסוד כל החלוק הזה, כמו גם יסוד הבנת ההיסטוריה, היא ההכרה, שהתפתחותה של האנושיות מתחילה עם התחברות היחידים וגדלה עם התחברות זו. הכיצד נתגשמה התחברותם של האנשים הראשונים? הבאור, שבקרב האדם שוכנת הנטיה להתחבר, שהאדם הוא „חיה חברתית", איננו מספיק, כי אי־אפשר לנו לסמוך על איזה רגש בלתי־ידוע וגם בלתי־מובן לנו מראש. כנראה, תועלת ההתחברות היא, שהכריחה את היחידים לברא את הקבוצים הראשונים. ובאמת התועלת הזאת גדולה מאד. ההתחברות נותנת לאדם את האפשרות לרכוש את אמצעי־הקיום שלו ולשמור עליהם בקלות הרבה יותר גדולה מאשר אז, אם הוא נמצא גלמוד, ועל־ידי כך היא משחררת את הכחות הנרדמים בקרב האדם לפעלה יוצרת על שדות אחרים.

אולם גם מהות המושג „התפתחות" לא הבררה כל צרכה עד היום הזה. צריך אפוא להיות זהיר מאד, וכדי שלא להכשל לא לבחר בשום באור טלאולוגי או מטאפיסי, כי־אם לראות את הקריטריון של ההתפתחות בהטבת היחס שבין המרץ המוצא על־ידי האדם ותוצאות פעלתו. בנדון זה רואים אנו באמת את ההתפתחות מהזמן הכי־קדום עד הזמן הזה, ובנגוד לדעות הזמן העתיק, שראו בעולם כלו רק חלוף תקופות התפתחות והתנונות, אנו חושבים שהפרוצס של התפתחות הולך קדימה בלי הרף, אם גם בהפסקות מזמן לזמן ואם גם לא תמיד בטמפו די מהיר. את ההתפתחות הזאת אפשר לחשוב לפרוצס טבעי המתגשם במשך הזמן אפילו בלי השפעת גורמים מן החוץ, אבל אפשר גם לצאת מנקדת־ראות זו, שהאדם הוא היוצר את הפרוצס הזה בכח האינטלקט שלו או, מה שיותר נכון, בכח רצונו המשפע שוב, כפי שבארנו כבר, מהאינטרסים של היחיד או של הקבוצה. הבאור הכי־נכון הוא לראות בהתפתחותה של האנושיות פרוצס טבעי המקבל הן את הטמפו והן את הארח שלו על־ידי רצונו של האדם.

על השאלה, עד להיכן יביא אותנו הפרוצס של התפתחות האנושיות, אין לתת מענה בטוח. כרגע אנו רואים בפרוצס זה את המגמה ליצור מצד אחד את האדם שיהיה למעלה מן ההתחברות ומן הצד השני לבטל את האמצעי המדיני. שני הדברים האלה נחוצים לשם הטבת היחס שהזכרנו אותו, והוא היחס בין המרץ המוצא בין תוצאות מרץ זה. האדם ההפרסוציאלי איננו זקוק כבר לחברה ויוכל לפעל יותר בלעדיה מאשר בהיותו קשור אליה. ובטול האמצעי הפוליטי, אמצעי ההכרח והכח, הוא הדבר הכי־חשוב, כדי לאפשר את התפתחותה החפשית של האנושיות להבא. ובאמת רואים אנו, שנתבטלה כבר העבדות, ההופעה הכי־חזקה של האמצעי הפוליטי, נתבטלו גם כל מיני עבדות למחצה, ביחוד ההתקשרות המחלטת של האדם אל הקרקע והתחיבתו לעבוד בעד אדונו או לשלם לו כל מיני מסים וארנוניות, וכן

השקפת־העולם האידיאליסטית הקיצונית, הרואה באידיאות את הכחות הדוחפים קדימה. האידיאות, אם כי פעֻלתן לפעמים חזקה מאד, הן בעצמן תוצאות האינטרסים של קבוצה זו או אחרת בקרב האנושיות. מובן שהקשר הזה לא נראה תמיד כלפי חוץ, וביחוד הוא נעלם על־פי רב לאלה הדוגלים באידיאה ידועה ומשתדלים להגשימה בחיים. אבל אם נחדור לעמקה של כל אידיאה ואידיאה, וננַסה להגיע עד המקור הראשון שלה, אז נוכח שתמיד איזה אינטרס ממשי הוא הנמצא ביסודה. ובהשפעת האינטרסים משתנות גם האידיאות ומקבלות צורה אחרת, ולפעמים קרובות גם תֹכן אחר. דוגמאות יש די והותר בתולדות האנושיות.

על־פי החֹק היסודי של הטבע משתדלת כל קבוצה להגשים את מטרותיה בדרך הכי־קצרה ובאמצעים הכי־קטנים. על־אודות טיבם של האמצעים האלה עלינו לדון הפעם. את המטרה אפשר להשיג בכח הזרוע, באגרוף או על־ידי עבודה. לאמצעי הראשון אנו קוראים אמצעי מדיני (פוליטי), לאמצעי השני, כלכלי, ובהתאם עם זה אנו קוראים לקנין שנרכש בכח הזרוע קנין פוליטי, ולקנין שנרכש על־ידי עבודה אנו קוראים קנין כלכלי. דרך שלישית אין. אם אנו מדברים על־אודות תנועת הקבוצה והתפתחותה עלינו תמיד לברר לעצמנו באיזה משני האמצעים האלה הקבוצה משתמשת. בדרך כלל אפשר להגיד, שהאנושיות משתמשת הרבה יותר באמצעי מדיני מאשר באמצעי כלכלי. ביחוד בזמן הקדום היה האמצעי המדיני האמצעי הכי־חשוב בהתפתחותה של הקבוצה. באֹפן שכזה ורק באֹפן שכזה נבראו גם המעמדות. אופנהימר מתנגד בתֹקף לאותה „המעשיה על־אודות האַקומולַצְיָה הקדמונית", המשתדלת לבאר את התהוותם של המעמדות על־ידי ההבדל בחריצות ואפילו בהצלחה שבין אדם לאדם. המעמדות נוצרו רק בכֹח הזרוע, על־ידי זה שקבוצת אנשים יותר חזקים הכניעה את יתר העם וגזלה את רכושו והכריחה אותו לעבוד בשבילה. נגד הדעה הזאת על־אודות האַקומולַצְיָה הקדמונית נלחמים גם הסוציאליסטים. אבל אופנהימר מוציא מסקנות אחרות לגמרי מהתנגדותו זו מאשר הסוציאליסטים.

הדגשנו כבר פעם, שהתנועה הנורמלית של החברה מביאה אותה ברֹב הימים למצב של עמדה חדשה אחרת מאשר זו שממנו יצאה. על הסוציולוגיה לתאר גם את התפתחותה של האנושיות ממצב למצב. התעודה הזאת קשה ביותר, היות וההיסטוריה הידועה של האנושיות קצרה מאד, וקשה גם לשפוט על מהלך התפתחותה של האנושיות על סמך מצבם של העמים הפרימיטיביים החיים בקרבנו, היות והעמים האלה נמצאים במצב התנַונות פחות או יותר גדולה. על החוקר להשתמש אפוא במדה גדולה בשיטה דדוקטיבית כדי למצֹא את הדרך בה הלכה האנושיות בהתפתחותה. סדור תקופות התפתחות האנושיות אפשרי בכמה וכמה מובנים. אפשר לצאת מנקֻדת־ראות ההתפתחות מן הפשוט אל המסֻבך ועל־ידי כך ליצור את תמונת הפרוֹגְרֶסְיָה של האנושיות. אולם אפשר — והשיטה הזאת היא כנראה יותר מֻצלחה — גם לחַלק את תולדות האנושיות לתקופות על־פי סִמנים ידועים, הן מהייה החיצוניים של האנושיות

מה שנוגע לשנויים בכמות החברה, צריך להדגיש ראשית כל, שכל מה שהאנושיות הולכת ומתרבה, אפשרית יותר התפתחותה בכל המובנים. את ההופעה הזאת רואים אנו ביחוד על שדה הכלכלה. ההתפתחות הכלכלית, העשר הכללי אפשרי רק אחרי אשר מספר התושבים הגיע לידי גֹבה ידוע, המאפשר חלוק עבודה, ועל־ידי כך גם תוצרת יותר גדולה. לחֹק זה קורא אופנהימר החֹק היסודי של ההמצאה (Das Hauptgesetz der Beschaffung) ורואה בו חֹק כמעט בלתי־מֻגבל גם לעתיד הבא. הוא מתנגד מסבה זו באפן חריף מאד לַחֹק הידוע של מַלטוס על־אודות הפרוגרסיה האריטמטית בהתרבות אמצעי־קיום, בעוד אשר האנושיות מתרבה בפרוגרסיה גיאומטרית — מה שמֻכרח להביא לידי קטסטרופה, אם לא תֻגבל התרבות האוכלוסין באיזה אפן שהוא. לפי דעתו של אופנהימר אמצעי־הקיום מתרבים הרבה יותר מאשר האנושיות, מכיון שגם הטכניקה של התוצרת הולכת ומתפתחת מיום ליום. את סבת העני הגדול, השורר כיום בחלק גדול של האנושיות, רואה אופנהימר בהופעה אחרת, והוא הסדר הכלכלי המְשֻׁחָת של דורנו אנו.

תנועת החברה אפשרית גם־כן בהשפעת גורמים מן החוץ. גורם שכזה הוא ראשית כל הטבע, המסמן במדה מרבה את אֹפן עבודת־האדמה, את אפשרות ההתפשטות של החברה ואת האפשרות של רבוי מספר האוכלוסין במקום ידוע ובתנאי תוצרת ידועים. גורם עוד יותר חשוב הם היחסים ההדדיים בין שתי חברות, הן יחסי מלחמה והן היחסים בשלום, הפועלים על שני הצדדים גם יחד על־ידי המשא והמגע התמידי. וגם בקרב החברה עצמה פועלות קבוצה אחת על השניה וגורמות ע״־ידי כך תנועה חברתית תמידית.

מה הן המטרות של תנועה זו? את המענה נתנה לנו כבר חקירתנו הקודמת. ספוק האינטרסים של הקבוצות הוא הדבר המבֻקש. יש להבדיל שוב בין האינטרסים של הקבוצה עצמה בתור קבוצה ובין האינטרסים של יחידים המתגשמים על־ידי פעֻלתה על הקבוצה. המגמה של יחידים היא תמיד מגמה לכח, לחשיבות. כדי שהמגמה הזאת תשפיע באפן היסטורי היא צריכה להעשות למגמה של קבוצה. באפן שכזה נבראים האידיאלים הקבוצתיים. והאידיאלים האלה בהתגשמם מספקים גם את צרכיהם של היחידים. האינטרסים הקבוצתיים הם שונים מאד. יש אינטרסים כלכליים, דתיים, פוליטיים, מדעיים, אמנתיים וכן הלאה. מלבד זה עלינו לזכור את האינטרס באפן ההגשמה, המצוה לקבוצות להתנהג על־פי מדת הטבע והשויון (האינטרס האטי). אופנהימר מתנגד לאותה דעה, הרואה באינטרסים הכלכליים את היסוד המניע של חיי החברה כלה. דעה זו קבלה, כידוע, את בטויה הקלסי בשיטתו של מרקס. על־פי שיטה זו חקי התוצרת וההלופין הם הם המתוים את דרך התפתחותה של האנושיות. לפי דעתו של אופנהימר, אין אינטרסים כלכליים במלא מובן המלה, כי הכלכלה מראה רק אֹפן ספוק הצרכים ולא את הצרכים עצמם, ושנית, אין להחליף את הטכניקה עם הכלכלה, כמו שעושה זאת השיטה המטריאליסטית. במקום שיטה זו מעמיד אופנהימר באפן יותר רחב את החֹק הסוציולוגי היסודי שלו, שכבר הזכרנוהו. אכנם גם החֹק הזה פונה נגד

המצב הנכון. וגם הדמיון היסודי הגדול בין האנשים גורם לקיומו של מצב ידוע. בתנאים של היום צ"ה ממאה של אנשים מתפרנסים באֹפן ידוע ויש להם גם השקפות סוציאליות ונטיות סוציאליות ידועות מראש. פה מֻנחת גם הסבה של העובדה המוזרה, שכבר הזכרנו אותה: הופעות ידועות בחיי האנושיות, וביחוד אותן ההופעות העומדות תחת השפעת הבחירה החפשית, יש בהן תמידיות גדולה מאד ומספרן או היחס ביניהן כמעט שוה בכל תקופה ותקופה.

אמנם בכל תקופה ותקופה יש גם מִספר ידוע של אנשים המשתדלים לשַנות את מצב העמדה של החברה. בין האנשים האלה ובין החברה מתלקחת המלחמה. אם החברה היא המנצחת במלחמה זו, אז גורלם של האנשים האלה הוא עֹנש וקוראים להם פושעים. השפה הגרמנית יש לה מלה מתאימה מאד בשביל מושג זה מנקֻדת־ראות סוציולוגית: Das Verbrechen. מלה זו מסַמנת את השתדלותם של האנשים האלה לשבר את הסדר הקים (מן brechen). אולם יש שבמלחמה זו המנצחים הם דַוקא אותם היחידים המעטים. אז מצב החברה משתנה. האנשים האלה נעשים אז למניעים של התנועה החברתית.

בזה אנו נכנסים לתוך חלק חדש של סוציולוגיה, המדבר על־אודות תנועת החברה. עלינו לברר ראשית כֹל את סבות התנועה הזאת. שני מיני שנויים אפשריים בקרב החברה, שנוי איכות החברה ושנוי כמותה. השנוי הראשון תלוי מאיזו פעֻלה בקרב החברה עצמה. השאלה היא רק, אם הפעֻלה הזאת נעשית על־ידי יחידים, בחירי החברה, המתוים את דרך התפתחותה, או אם ההרגשה הכללית, נשמת ההמון, היא הדוחפת אותו קדימה. הדעות בנִדון זה מְחֻלָקות מאד. זאת היא המלחמה הידועה בין האינדיבידואַליסמוס והקולֶקטיביסמוס, הנמשכת בלי הרף מן הזמן הכי־קדום עד היום הזה. שתי התיאוריות האלה אינן צודקות בַנוסח הקיצוני שלהן. האינדיבידואליסמוס הקיצוני איננו צודק, כי לא יוכל לבאר לנו את ההופעה ההיסטורית החשובה של הגירת עמים שלמים, והלא היא היסוד של החברה הקיֶמת היום. כמו כן האינדיבידואליסמוס חוטא נגד הדֶטֶרְמיניסמוס הסוציאלי. גם פעֻלתם של יחידים חשובים מאד עומדת תחת השפעת מצב החברה, ורק עם השתנות מצב זה אפשרית היא הפעֻלה המהַפכנית של גדולי הדור. ובקשר עם זה עומדת גם העובדה, שלפי החֹק הידוע של פרופּורציָה בין סבה ותוצאתה אי־אפשר שפעֻלתם של יחידים תהפוך את הסדר בחברה ידועה ותהיה הסבה היחידה של המאורע. אולם גם הקולֶקטיביסמוס הקיצוני, המתגַשם באֹפן הכי־מֻצלח בהשקפת־העולם המטריאליסטית של מרקס איננו צודק, מכיון שבעיניו אין האישיות נחשבת אלא ללא־כלום, והיא עומדת כלה תחת השפעת תנאים ידועים בעולם החיצוני. את האמת צריך לחפש באמצע. אמנם האישיות הנעלה, אישיות המנהיג, תוכל לפעֹל על התפתחותה של האנשיות, אבל רק בה במדה, עד כמה שהאנושיות מוכנה כבר על־ידי התפתחותה היא לשנוי זה. עד כמה יש בה „דיספוזיציה" להתקדמות במובן ידוע.

רוצים כלם למכור במחיר הכי־גבוה. אולם בה בשעה שהמחירים מתחילים לרדת והנכון היה להתאפק מלמכור, כל אחד משתדל דוקא למכור עד כמה שאפשר הרבה, כי הוא תלוי כלו באותה הסחורה האחת ומשתדל להתגבר על ירידת המחיר על־ידי זה שירבה למכור. פעלתו זו מתנגדת אפוא לאינטרסים של כלל המוכרים. לכן גם ההתחרות בין הקונים בזמן נורמלי כמעט שאיננה ועל כל פנים איננה מקבלת לעולם צורת חריפה, בעוד אשר בין המוכרים ההתחרות היא כמעט הופעה תמידית וצורתה כמעט תמיד פחות או יותר חריפה. הקונים נכונים תמיד לקבל חברים חדשים אל תוכם, אפילו אז אם הם מארגנים (המופת הכי־טוב הן חבורות הצרכנים), המוכרים משתדלים להסגר ולא לתת לחדשים דריסת־הרגל אל תוכם. אמנם כמעט כל אדם ואדם הוא מוכר וקונה בבת־אחת, אבל כמעט תמיד הצד האחד הוא המכריע וממנו תלויה גם עמדתו של האדם כלפי כל השאלות החברתיות. מן הצד השני אפשר גם לחלק את כל המקצועות למקצועות־קונים ומקצועות־מוכרים, עד כמה שהצד האחד הוא המסמן אותם יותר. כך הם, למשל, האכרים מעמד־קונים, בצוד אשר הסוחרים ובעלי־התעשיה הם מעמד מוכרים. אפשר אפוא להגיד, שכל קבוצה וקבוצה עומדת תחת השפעתו של גורם זה וממנו תלויה במדה מרבה יחסה אל הקבוצות האחרות.

אותם הרוחות הקבוצתיים הנוצרים בהשפעתם של גורמים ידועים נראים לאופנהימר הרבה יותר חשובים מאשר התכונה הלאמית. אפילו את התכונה הלאמית לכשעצמה אפשר לפעמים לבאר על־ידי גורמים חיצוניים. מעניין מאד הוא המשל שלו בנוגע ליהודים. תכונתם הלאמית של היהודים נוצרה, לפי דעתו, על־ידי כך שהם חיים מאות שנים כבר בעיר, משתמשים בהרבה שפות והיו פעם מעמד מושל (Herrenklasse). חייהם בעיר הביאו אותה עצבנות ואותה התנועה התמידית המסמנות את היהודים. הרציונליות שלהם נבראה על־ידי השתמשם בהרבה שפות, כי על־ידי כך עלה בידיהם להשתחרר מממשלת המלה ולברא את היחס האוביקטיבי כלפי המושגים. ואותה העובדה, שהיהודים היו פעם מעמד מושל, היא היא המכריחה אותם לאחוז במקצועות ידועים (ביחוד במקצוע הסוחרים, הרופאים, ובכלל במקצועות הקשורים עם עבודת־רוח), מכיון שבקרבם השרש הבוז לעבודה גופנית בתור עבודת עבדים ואנשים פחותי־ערך בזמן קדום. באור זה מתנגד ביחוד לבאורו של זומברט, הרואה את סבות תכונתם הלאמית של היהודים במצב הגיאוגרפי של ארצם. גם את תכונתם של העמים האחרים משתדל אופנהימר לבאר על־ידי עבודתם המקצועית (למשל, את תכונתם של האצילים הגרמנים מצד אחד ושל האצילים האנגלים מן הצד השני).

אולם למרות כל השנויים התמידיים, שעל־אודותיהם דברנו עכשו, אנו רואים בחברה את המגמה להשאר במצבה ולא להסכים למעבר פתאומי ממצב אחד למצב אחר. היא משתדלת להגן על מצב זה ביחוד על־ידי הדגשת הערך הגדול של הדברים המתקימים זמן רב. בזמנים קדומים השתמשו לשם כך בכח הדת, אבל גם כיום רגילים אנו לראות במצב הקים על־פי רב את

או מטפיסיים. את הכחות המניעים עלינו לחפש בקרב כל אדם ואדם. האינטרסים והאידיאלים הם הכחות האלה. האינטרס דוחף את האדם ישר, האידיאל בורא את האינטרס, ועל־ידי כך את ההרגשות הנחוצות לשם מפעל ידוע. ומכיון שאנו מדברים על־אודות ההרגשות הסוציאליות, לכן באים בחשבון רק האינטרסים הקבוצתיים (Gruppeninteressen). אינטרסים שכאלה יש במציאות. אנו רואים אותם גם בחיי־הטבע וגם בחיי־האדם. ויש שני מיני אינטרסים שכאלה. יש שהאדם נמשך אל הקבוצה מפני שהיא מספקת את צרכיו הוא ויש שהוא מעֻנין בהתפתחות הקבוצה בתור דבר העומד מלמעלה ממנו והוא נכון אפילו להקריב את האינטרס האנכיי שלו לשם אינטרס הקבוצה (הרגשות לאֻמיות, דתיות, ה„אנכיות" המפלגתית, ההסתדרותית וכו'). שני מיני האינטרסים האלה הם הדבק המחבר את המון היחידים לגוש חזק אחד.

אנו רואים אפוא, שאותו פרוצס סוציאלי, שעל־אודותיו דברנו כבר בתור חמר הסוציולוגיה, הוא באמת פרוצס של יצירת קבוצות והשתדלותן של הקבוצות האלה לספק על־ידי ארגונם את האינטרסים שלהם בהתאמצות הכי־קטנה ובמדה הכי־גדולה. הספוק הזה אפשרי רק אז, אם כל קבוצה וקבוצה תסתגל לאינטרסים של הקבוצות האחרות ותשנה הן את האינטרסים שלה והן את פעֻלתה בהתאם לכל השנויים המתרחשים בעולם החיצוני. זה הוא אפוא החק היסודי של הסוציולוגיה: מצב ידוע של הקבוצה גורם גם פעֻלה ידועה מצדה. החק הזה הוא חק אוביקטיבי מֻחלט, שישָאר בתקפו תמיד, בתור אחד החֻקים היסודיים שעל־פיהם חי ומתקַים העולם.

מכאן נובע גם מצב העמדה של החברה וגם מצב התנועה שלה. מצב העמדה האידיאלי הוא זה, שבו האינטרסים של הקבוצות השונות משתַוים. הקבוצות השוות אחת לשניה בכחותיהן וערכן חיות על יסוד ההדדיות המֻחלטת; בקבוצות שאינן שוות אחת לשניה, חסר יחס זה; אולם גם המשא ומגע ביניהן מקבל במצב עמדה את הצורה של יחס הדדי על יסוד פעֻלה ותגמול־פעֻלה (Leistung und Gegenleistung) — מה שנראה כמעט תמיד צודק גם לצד אחד וגם לצד שני. אמנם במציאות מצב שכזה כמעט שאיננו. הקבוצות השונות מֻשפעות בלי־הרף על־ידי גורמים ידועים, והגורמים האלה הם המשַנים את היחס ההדדי ביניהן. גורם חזק שכזה הוא, למשל, מצד אחד הרוח הלאומי, ומן הצד השני הרוחות הקבוצתיים הנבראים על־ידי התפתחותה של האנושיות. רוחות קבוצתיים שכאלה נבראים, למשל, על־ידי התפתחות המעמדות, על־ידי השפעת הארץ והסביבה, בכלל, על־ידי ההתפתחות הכלכלית, וכן הלאה. מה שנוגע לאותו צד אחרון מדגיש אופנהימר את הנגוד שמצא אותו בחיים הכלכליים ושהוא, לפי דעתו, אחד המניעים הכי־חשובים בחיים אלה: הנגוד בין הקונים והמוכרים. האינטרסים של הקונים הם אינטרסים הרמוניים. הם מעֻנינים כלם בכך שיקנו בזול ונכונים לצמצם את קניותיהם בה בשעה שהמחירים מתחילים לעלות. ומכיון שאפשר להם לקנות הרבה דברים והם לא תלוים בדבר אחד, לכן גם קל להם להסתדר באֹפן שכזה. לא כן המוכרים. האינטרסים שלהם אינם הרמוניים. אמנם גם הם

אחרים של חייהן ופעלתן (למשל, מעמדים שונים בקרב העם). הכיצד נוצרת ההרגשה המשתפת, הן בקבוצה והן בצבור? שלש תשובות אפשריות על שאלה זו. ההרגשה המשתפת יכולה להוָצר על־ידי רצונם החפשי של כל היחידים הקשורים, או על־ידי הכרח פסיכי (למשל, אינסטינקט החקוי, החי בקרב כל אדם) או על־ידי הכרח פיסי, היוצא מאת החברה בתור חברה ופונה נגד היחיד. הדבר הכי־נכון הוא, לחפש את המענה בתוך. ההרגשה המשתפת נוצרת מצד אחד בהשפעת העובדה, שהיחידים הנמצאים בקבוצה או בצבור דומים איש לאחיו במדה ידועה, ומן הצד השני החברה היא המחנכת את היחידים ומרגילה אותם לפעלה הדדית. החנוך הזה נמשך בלי הרף בתולדותיה של האנושיות ואפשר להכירו גם בחיי היחיד מילדותו ועד בגרותו, כי הלא גם היחיד עובר בחייו הוא את כל אותן המדרגות המתבלטות בהתפתחותה של האנושיות. באפן שכזה הגיעה האנושיות מתקופת הממשלה הבלתי־מגבלת של האינסטינקטים, דרך התקופה של התנהגות חברתית תחת מועקת הפחד מפני העֹנש, עד התקופה שבה הדעה הצבורית, דעת הכלל, היא המכריעה והמסמנת את ארח־חייו של היחיד. התקופה הרביעית, התקופה שבה האדם ישתחרר לגמרי מכבלי הדעה הכללית ויעשה מה שעליו לעשות רק לשם המעשה ועל־פי דעתו הוא, עוד עומדת לפנינו. קשה מאד הוא פרוצס חנוכה הסוציאלי של האנושיות. הפעלות המשתפות של מספר ידוע של אנשים בלתי־מארגנים הן כמעט תמיד פעלות מזיקות, פעלות תחת רשם אימפולס ידוע, העובר במהירות רבה מאדם לאדם וגורם תנועות פתאומית, על־פי רב בלי שחר ובלי תועלת. ככה נוצר ההמון (Die Masse). הסמן האפיני של ההמון הוא השויון המחלט של כל היחידים הנמצאים בקרבו. שויון זה נוצר על־ידי כך, שכלם מסתגלים לאלמנטים הכי־רעים והכי־נמוכים בקרב ההמון. ההמון איננו חושב לגמרי. הוא רואה רק את האינטרס הכי־קרוב לו ברגע זה ומשתדל להגשים את האינטרס הזה תיכף ומיד מבלי להשגיח על התוצאות. מקרים כאלה של פעלת ההמון הם שכיחים מאד בתולדות האנושיות וכמעט תמיד תוצאותיהם עצובות מאד. הצעד הראשון קדימה הוא, אפוא, להשתחרר מהשפעתם של האימפולסים הפתאומיים, להבדיל בין האינטרסים הנכונים והבלתי נכונים ולאפשר שקול־דעת ידוע לפני הפעלה. זאת היא תעודתו של ארגון האנושיות. באנושיות המארגנת מסתגלים כלם לא לאלמנטים הכי־רעים, כי־אם לאלמנטים הכי־טובים. הדרך המובילה לקראת מטרה זו, היא אמנם ארכה מאד. כבר המנהג הדתי לחכות זמן ידוע לפני הפעלה המשתפת (למשל, עד שיבוא סמן ידוע מצד האלוהיות) הוא הצעד הראשון בדרך התפתחות זו. ואחריו באים כל מיני העכובים השונים, שהאנושיות שמה לפני עצמה על־ידי רצונה היא, כגון האספות, הפרלמנטים, הכתות, וכן הלאה. כך נוצרת האנושיות המארגנת.

מה הם הכחות הדוחפים את האנושיות לקראת ארגון זה? בזמן קדום ראו את הכחות האלה או באלהיות או באיזו רוח כללית המרחפת מעל לאנושיות ופועלת עליה במובן ידוע. היום אין כבר מקום לפתרונות תיאולוגיים

בהרגשות חברתיות שונות. על־אודות הנגוד הזה דנו כבר הרבה, אולם עדין לא הבררה מהותו די־צרכה. חוקרים ידועים (הֶגֶל, לוֹרֶנץ פון שְטֵין) ראו דוקא במדינה התגשמות השאיפות הנעלות של האנושיות ובצבור את המעמסה, את הגוף הנִרפה והעצל, המעכב בעד פעֻלתה של המדינה. היום אין בדעה הזאת כמעט כבר תומכים. אנו רואים במדינה מה שהיא באמת, הַינו, הגשמת הכח והממשלה של מעמד ידוע או חבר־אנשים ידוע, ובצבור אנו רואים את האנושיות הנלחמת, המשתדלת להחלץ מכבלי המדינה ולהגיע להתפתחות חפשית. הנגוד הזה מתבלט באפן חזק מאד, ביחוד בהתפתחותם של החֻקים והמשפטים המסדרים את היחס שבין אדם לַשני. חֻקי־הצבור הם החֻקים הטבעיים, חֻקים הנבראים על־ידי החיים עצמם ומשתנים יחד עם החיים האלה. בנגוד לזה יוצרת המדינה את חֻקיה לפי דעתה ומגשימה אותם בחיים על־ידי הכח הנמצא בידיה. חֻקי־הצבור מֻכרחים להיות צודקים, על כל פנים לפי דעתה של התקופה שבה נוצרו, חֻקי־המדינה יכולים גם להתנגד להרגשת הצדק ומקרים כאלה היו וישנם די בתולדות האנושיות.

ועל הנגוד של הרגשת ה„אנכי" והרגשת ה„אני" מבֻסס גם ההבדל בין תרבות וציביליזציה, שגם הוא הנהו נגוד יסודי של חיינו אנו. בתור תרבות מסַמנים אני את התפתחותה הפנימית של האדם, בתור ציביליזציה את התפתחות חייו החיצוניים. הציביליזציה נחוצה לאדם כדי שיחיה ויתפתח במובן גופני, התרבות היא פרי ההשתדלות לצאת מעבר לַחיים היום־יומיים. התרבות היא פרי התפתחותה של החברה, הציביליזציה פרי התפתחותו של הצבור. ואותה ההופעה שהביאה לידי כך, שכיום הצבור מתפשט על חשבון החברה, היא גם המאפשרת את התפתחותה הגאונית של הציביליזציה, בעוד אשר התרבות איננה זזה ממקומה או אפילו מתנַונת. גם פה אפשר לראות התפתחות הכרחית או רק מצב מהלה שאפשר וצריך לרפא אותה לטובתה של האנושיות כֻלה.

על כל פנים ב־רור הדבר, שמיחסם ההדדי של שתי ההרגשות האלה, הרגשת ה„אנכי" והרגשת ה„אנו", תלוי גורלה של האנושיות להבא.

אחרי ההערות האלה, המבארות לנו את הצביון היסודי של החברה, נוכל לשוב אל המִבנה הפנימי שלה ואל היית.

ד

עלינו למצֹא ראשית כל את היסוד, הָאֶלֶמֶנְט הראשון, של החברה. היסוד הזה איננו היחיד (אם כי יש חוקרים החושבים ככה), כי היחיד כשעצמו אין לו קיום ממשי. את זה אנו יודעים כבר. יסוד החברה יוכל אפוא להיות רק מספר ידוע של אנשים הקשורים על־ידי מצב משֻתף ופועלים בהשפעתו של מצב זה. ליסוד זה קוראים אנו קבוצה (Gruppe). הקבוצה כשעצמה נכנסת לתוך מושג יותר רחב והוא מושג הצבור. צבור קוראים אנו למספר קבוצות, הדומות אשה לאחותה במובן ידוע, אבל שונות בנוגע לצדדים

אצל יחידים שונים. הצורה האחת היא הרגשת „האנכי" („Ich"-Bewustsein), שהתפתחה בהשפעתם של חיי־החברה ותעודתה להגן על האינטרסים של היחיד כלפי החברה. הצורה השניה היא הרגשה ה„אנו" („Wir"-Bewustsein), הרגשה סוציאלית מְחלטה, היוצאת מנקֻדת־ראות הכלל ונכונה להקדיש את הכל בשביל הענינים של הכלל. מיחסן ההדדי של שתי ההרגשות האלה בקרב היחיד ועל־ידי היחיד גם בקרב הצבור תלויה צורתו של הצבור והתפתחותו. ממשלת ההרגשה של ה„אנו" מביאה לידי שלום, מוסריות, התפתחות החֹק הטבעי המסדר את היחס בין אדם לאדם על יסודות הצדק. חֹסר הרגשה זו מביא לידי מלחמה, נצול וממשלת־הכח. ההבדל ביחסם ההדדי שבין שתי ההרגשות האלה הוא גם הבורא את כל הנגודים הידועים בחייה הצבוריים והרוחניים של האנושיות, אשר סֻמנו כבר על־ידי חוקרים רבים. נגוד ממין זה היא ראשית כל הנגוד בין החברה (Gemeinschaft) והצבור (Gesellschaft), המפֻרסם ביחוד על־ידי חקירותיו של המלֻמד הגרמני פרדיננד טֶנֶיס. החברה היא מאסף אנשים ריאלי ואורגני, מאסף שנוצר על־ידי הרגשת־הכלל המְחלטת. רצון החברה הוא רצון הכלל הממשי וחייה הם חיים משֻתפים במלֹא מובן המלה. בנגוד לזה הצבור הוא מאסף אנשים כלאכותי. הוא נברא בהשפעתה של הרגשת ה„אנכי" ומֻשפע על־ידי הרגשה זו גם בהתפתחותו. כאן אי־אפשר כבר לדבר על־אודות חיים משֻתפים. היחס בין אדם לאדם מֻתְנֶה על־ידי חוזה וצורתו החיצונית של יחס זה היא על־פי רֹב החִלוף. וגם הרצון הכללי נוצר בקרב הצבור באֹפן מלאכותי על־ידי עבודת המחשבה של יחידים. מה שנוגע לסדר התפתחותם של שני הקבוצים האלה, הרי הראשונה בזמן היא החברה, הצבור התפתח אחר־כך, כשם שגם הרגשת ה„אנכי" היא יותר צעירה מהרגשת ה„אנו". לפי דעתו של טֶנֶיס אפשר לראות בכלל בחייה של האנושיות את הטנדנציה לעבור מן החברה אל הצבור, והטנדנציה הזאת היא גם הסכנה הכי־גדולה בשביל התרבות האנושית והמוסר האנושי. בנִדון זה מתנגד אופנהימר לטֶנֶיס. הוא רואה במצבה הנוכחי של האנושיות רק מצב מַחלה, שסבתו ממשלת האמצעי הפוליטי, המיֻסד שוב על חלוק בלתי־צודק של הקרקע. הוא סובר אפוא, שהחברה עתידה להוָצר ולהתפתח שוב אחרי אשר יסֻדרו תנאי החיים הכלכליים.

בקשר אמיץ עם הנגוד הקודם עומד הנגוד בין הממשלה (Herrschaft) והקוֹאוֹפֶּרַצְיָה (Genossenschaft). הקוֹאופרציה היא החברה הפועלת. היא מְיֻסֶּדֶת על השויון המְחלט של כל החברים. בנגוד לזה מצטיֶנת הממשלה בחֹסר שויון בין החברים. אדם אחד או חוג אנשים מֻגבל הוא המצַוה והשאר נכנעים וממַלאים את רצון המעט. היחס הזה הוא יחס תמידי. המושל מצַוה, לא מפני שמכירים בערכו המוסרי או הרוחני, כי־אם על־ידי הכֹּח שלו. אמנם הכֹּח הזה איננו תמיד דוקא כח פיסי, כֹּח־האגרוף. במהלך התפתחותה התרבותית של האנושיות הוא נהפך כמעט תמיד לשלטון (Macht), ובכן לכֹּח המיֻסד על הכרתם של הנכנעים, שהוא נחוץ או שהוא צודק.

גם הנגוד בין הצבור (Gesellschaft) ובין המדינה (Staat) מקורו

שמה שנוגע להרגשות יסודיות, אין הבדל בין אדם לאדם ואין הבדל בין גזע לגזע. אותן ההרגשות היסודיות הן המצנינות אותנו כרגע. להרגשות אלה, הפועלות באדם מן הרגע שבו הוא נולד, קוראים אנו אינסטינקטים, אם הם משתפים לכל אדם ואדם בלי הבדל מצבו התרבותי, או פסבדואינסטינקטים, אם אנו פוגשים אותם רק בקרב אנשים הנמצאים על גבה תרבותי ידוע. בעוד אשר האינסטינקטים פועלים ישר על רגשותיו של האדם, הרי בפסבדו־אינסטינקטים חסר לרב אותו קשר בלתי־אמצעי שבין אינסטינקט והרגשה. לכל האינסטינקטים משתף חבור שלשה דברים שונים: הכרת המצב, פעלתו של מצב זה על האדם וההשתדלות להשפיע באיזו מדה על מצב זה. מספר האינסטינקטים גדול מאד, וצריך אפוא לסדרם באפן ידוע כדי שנוכל לברר את השפעתם על חיי־האדם וחיי־החברה. בנגוד לרב החוקרים, המסתפקים בזה, שהם מסמנים את מספר האינסטינקטים וקוראים להם בשמותיהם, משתדל אופנהימר ליצור שיטה שתראה לא רק את האינסטינקטים כמו שהם, אלא גם תסמן את התפתחותם במשך זמן קיומה של האנושיות. הוא מבדיל שלש תקופות בהתפתחות זו, את התקופה הקדומה, שבה הרגש החברתי עוד לא היה מפתח, את התקופה השניה, הסוציאלית, ואת התקופה השלישית, שבה האדם משתחרר כבר מכבלי החברה ובורא לו את עולמו הוא, עולם האדם העליון. בכל תקופה ותקופה מקבלים האינסטינקטים צורה אחרת ופועלים גם באפן אחר. בין האינסטינקטים עצמם יש שוב להבדיל בין אלה הדוחפים את האדם לקראת איזו מטרה, אינסטינקטים של מטרה (die finalen Triebe), ובין אלה המראים על הדרך, בה צריך ללכת, כדי להגיע אל המטרות האלה, אינסטינקטים של אפן ההגשמה (die modalen Triebe). שלשה האינסטינק־טים היסודיים של מטרה הם: האינסטינקט של קיום עצמי (Selbsterhaltungstrieb), האינסטינקט של קיום־המין (Arterhaltungstrieb) והאינסטינקט של דרישת סבה (der kausale Trieb). האינסטינקטים של הדרך מתחלקים שוב לאינסטינקט אנרגטי או כלכלי, המצוה לאדם להשיג את המבקש באמצעים הכי־קטנים ובהתאמצות הכי־קטנה, ואינסטינקט הצדק בתור האמצעי הכי־נכון לסדור היחס בין אדם לאדם. כל אחד מהאינסטינקטים האלה מקבל צורה אחרת במשך התפתחותה הכללית של האנושיות ומתגשם גם באפן אחר בחיים, אבל מהותו היסודית נשארה בלי שנוי והיא היא הפועלת על התנהגותו של האדם כלפי החברה.

על־ידי פעלת האינסטינקטים מצד אחד ועל־ידי העובדה של חיים בצבור מן הצד השני נוצרת הכרתו של האדם. בהכרה זו אפשר אפוא להבדיל שני יסודות: היסוד הראשון הוא זה שהביא אתו האדם עוד מעברו הבלתי־חברתי, הרגשת האינסטינקטים הנקיה, החפץ לחיות, להתקים ולהנות מבלי לשים לב לעניניהם של אחרים. היסוד השני שנברא במשך חיין הצבוריים של האדם תחת השפעתם של החיים האלה ובמלחמה תמידית עם ממשלת האינסטינקטים היא הרגשת הכלל. אבל גם הרגשה זו יש לה שתי צורות שונות, המתקימות גם שתיהן בנשמתו של האדם, אם גם במדה שונה

השנויים במצב זה, ובין השנויים עלינו שוב להבדיל בין השנויים המקריים ובין אלה המעבירים את החברה למצב עמדה אחר מאשר זה שממנו יצאנו.

ועוד שאלה אחת לפנינו, שהיא באמת גם השאלה היסודית של הסוציולוגיה. מה היא החברה? מה הוא יחס היחיד אל החברה? הכיצד נוצר מחייהם המשתפים של היחידים מושג החברה בתור מושג ריאלי המבסס על הופעות ידועות בחיים? את השאלה הזאת עלינו לפתור לפני גשתנו לתאור חיי־החברה. אנו עומדים לפני ההופעה, שיש בעולם הרבה יחידים ויש צבור. לכאורה היסוד הוא היחיד ומושג היחיד הוא מושג הרבה יותר טבעי ממושג החברה. אבל רק לכאורה. הסקירה הראשונה על מושג זה כבר מראה לנו עד כמה מספקת היא ריאליותו. כל יחיד ויחיד נוצר מיחיד אחר, שנוצר שוב על־ידי יחיד אחר. השורה הזאת נמשכת לאחור בלי סוף. במובן גופני אין אפוא מכל וכל יחיד מבדל, יש רק הכלל. ואותו דבר הוא גם־כן במובן הרוחני. המחשבות, הדעות והמושגים של היחיד הם רק בחלקם הכי־קטן, חלק כמעט בלתי־נראה, קנינו הפרטי של היחיד, הם עברו כמעט כלם אליו בתור ירושת העבר ובמקצת גם בתור מתן ההוה. בלי שום מטפיסיקה אפשר אפוא להגיד, שהמושג האמתי הוא רק מושג הכלל, ומושג היחיד הוא מושג מלאכותי, שצריך לברא אותו מחדש ושאיננו נמצא בחיים האמתיים. אולם מן הצד השני עלינו לזכור, שהפועל והחושב באמת הוא רק היחיד ושעל־ידי פעלותיו ומחשבותיו נוצרת החברה. השיטה הסוציולוגית הנכונה יוצאת אפוא מן החברה בתור המושג הריאלי היחידי ושבה שוב אל חברה זו כדי לתאר את חייה ואת התפתחותה, אבל היא מכרחה להשתמש ביחיד בתור מי שיוצר את חיי־החברה ומשפיע עליהם בלי הרף. עלינו להכיר מה הוא היחיד, עד כמה הוא משפע על־ידי העובדה שהוא חלק מהצבור, ורק אחרי־כן נוכל לגשת לתאור חיי־החברה בתור חיי־החברה.

מכאן החלוק היסודי של הסוציולוגיה בתור מדע. היא מתענינת ראשית כל ביחיד בתור חלק הצבור, כדי להראות עד כמה הוא משפע על־ידי החברה ומה שיותר חשוב, עד כמה הוא משפיע על החברה. היא נגשת אחר־כך לתאור החברה כמו שהיא, זאת אומרת – לתאור מצב העמדה של החברה ואחר־כך לתאור התנועה, שהיא או תנועה מקרית או התפתחות, יציאה ממצב אחד וכניסה לתוך מצב אחר.

ג

נקדת־המוצא שלנו היא אפוא היחיד. עלינו להכיר כל אותו האפרט המניע הנמצא בקרבו של היחיד והמזרז אותו לפעלה, אשר ממנה נבראים שוב חיי־הצבור. ההנחה היסודית היא זו, שאדם אחד דומה לשני במדה כזו, שאפשר לתאר את האפרט המניע, בתור אפרט הנוצר בצורה דומה בקרבו של כל אדם ואדם. ההנחה הזאת היא אמתית. כבר גלו חוקרי־הטבע

שיש סדר ידועה בהתפתחותה הפנימית של האנושיות, הופעה שתָהו עליה כבר מיַסדי הסטטיסטיקה ועסקניה הראשונים, משמשת גם בסיס לסוציולוגיה. על־אודות סבותיה נדבר עוד להלן.

בקשר עם שאֵלה זו עלינו לברר לעצמנו עד היכן מגיע הדמיון הזה בין גוף האדם או בכלל גוף חי ובין החברה. אם אנו אומרים, שגם החברה עומדת תחת השפעתם של חֻקים ידועים, אז איננו יוצא עוד מזה, שהדמיון הלז בינה ובין גוף האדם הוא דמיון בכל המובנים. הסַכנה שדוקא במקום זה האנלוגיה תעבור על הגבול ותסַמן דברים שלא כהויתם איננה סכנה שבתיאוריה גרידא. פה מונח היסוד של הארגניציסמוס הידוע, של המחשבה, שהצבור לכשעצמו דומה גם במבנה הפנימי שלו לבעל־חי וחי ומתפַתח כמוהו. הדעה הזאת, שהיו לה זמן ידוע הרבה מצדדים, כמעט שעברה כעת מן העולם. אנו יודעים כבר שיש סוף כל סוף הבדל גדול בין היחיד החי ובין הצבור החי, שהצבור איננו מזדקן ואיננו מת, ואם הוא מת, אז אין זו הופעה נורמלית. כמו כן יודעים אנו שהצבור הוא מאסף אנשים מֻבדלים ומחֻסרים אורגנים משֻתפים, וגם אֹפן חייו שונה מאד מאֹפן חיי־היחיד. צריך אפוא להבדיל בין ההכרה שהאנושיות לכשעצמה גם היא מתפתחת באֹפן קבוע ותחת השפעתם של חֻקים קבועים ובין אֹפן חיי־הצבור, שהוא שונה מהאֹפן של חיי־היחיד.

אבל בזה עוד לא נגמרו השאלות היסודיות של מושג הסוציולוגיה. עלינו להבין את מושג המהלך של החיים החברתיים. המהלך הוא מעבָר ממצב אחד אל מצב אחר. נקֻדת־המוצא שלנו הוא אפוא מצב ידוע של החברה, מצב שהוא אמנם אפשרי רק בתיאוריה, היות והאנושיות הולכת ומתפתחת בלי הרף. אך אם אנו סוקרים על החברה ברגע ידוע ומדַמים לנו כאִלו נתאבנה לפתע פתאום בהתפתחותה ומתארים אותה במצב זה, או יותר נכון, אם נשוה לפנינו שהמגמה של האנושיות להגיע למצב מנוחה ידוע התגשמה בחיים, אז קבענו בזה כבר את נקֻדת־המוצא שלנו. זה הוא מצב העמדה החברתית (Die soziale Statik). הנגוד למצב זה הוא מצב התנועה החברתית (Die soziale Kinetik). אולם בנוגע למצב זה עלינו שוב להבדיל בין השנויים החלים במצב החברה, שהם כעין אַנורמַליות בהתפתחותה, אַנורמַליות, שעליה החברה תתגבר סוף כל סוף, ובין אלה המשַנים באמת גם את מצב החברה ומעבירים את החברה למצב אחר או למגַמה הנוטה לקראת מצב אחר, ובוראים אפוא מצב של עמדה חדשה. וזאת היא גם דרך התפתחותה של האנושיות, העוברת ממצב אחד אל מצב שני יותר גבוה, או – לפעמים – גם יותר נמוך ממנו. השנויים מאותו מין שני, המעבירים את החברה ממצב אחד אל מצב שני, מסַמן אופנהימר בתור מצב עמדה קומפַרטיבי (Die komparative Statik) ורואה בצדק במושג זה מושג חשוב מאד, היות והוא הוא המבאר לנו את התפתחותה של האנושיות. ולכן אם אנו באים לתאר את חיי־החברה, אז עלינו להשתמש תמיד בשלשת המושגים האלה של מצב החברה. עלינו לצאת ממצב ידוע של החברה ולהכיר אחר־כך את

של האנושיות ונשאר אפוא מקום עוד בשביל דבר־מה, שצריך ליצור אותו מחדש, לכן גם קשה היה למצא מענה ברור אחד על השאלה מה הוא אותו דבר. על־אודות עמדתו של אופנהימר בנדון זה כבר שמענו. בנגוד לכל אותם החוקרים, הרואים בסוציולוגיה מדע מֻבדל לגמרי, ביחוד בנגוד לזִימֶל וסיעתו, הרוצים ליצור ממנה את המדע על־אודות צורות החברה, רואה אופנהימר בסוציולוגיה מדע אוניברסלי, העומד ביחס אל מדעי־החברה, כמו הבּיוֹלוֹגְיָה ביחס אל חיי־הטבע. כמו שהביולוגיה היא המדע על־אודות חיי־היחיד, כן הסוציולוגיה היא המדע על־אודות חיי־הצבור. וכשם שהביולוגיה נוצרה רק אחרי אשר התפתחו כבר כל אותם המקצועות המתארים את החיים הגופניים מנקֻדות־ראות שונות, כן גם תקופת התפתחותה של הסוציולוגיה הגיעה רק עכשו, אחרי אשר כל מדעי־החברה הגיעו לשלמותם, על כל פנים שלֵמות רלטיבית, ואפשר כבר למצא את הצד המשֻתף שבהם, שממנו אפשר לסקור על כל ענפי מדע אלה גם יחד ולהשפיע עליהם באפן שוה. המגמה ליצור מדע אוניברסלי שכזה עומדת לכאורה בנגוד למגמה אחרת, שגם היא אָפינית בשביל זמננו: המגמה להתמַחות במדע. אבל הנגוד הוא רק מדֻמה. דוקא ההתמחות המֻפרזה הזאת היא היא המביאה את החוקר לידי הכרה, שאי־אפשר לו למצא את הפתרון הדפיניטיבי לכל השאלות שבהן הוא עוסק, כל זמן שלא נוצר הגשר בין השאלות האלה ובין כלל המחשבה האנושית, שאליו הן שַיָכות. הקוֹרֶלָט של החוקר המֻמחה, העוסק בשאלה אחת, בפרט אחד, נעשה באפן שכזה המלֻמד, המרחיב את שדה־ראיתו, המחפש אחרי הצדדים המחברים את ענפי המדע השונים. שני הסוגים האלה של המלֻמדים ערכם שוה ועבודתו של האחד לא תצלח בלי עבודתו של השני. ולכן גם מֻחסרת טעם ויסוד היא המלחמה בין הסוציולוגים והמֻמחים למקצועות ידועים, ביחוד המלחמה בין הסוציולוגים וההיסטוריקנים, היות ועבודתו של האחד איננה משיגה מכל וכל את גבולי עבודתו של השני. להפך, היום בלתי־אפשרי הוא מדע חברתי איזה שהוא בלי יסוד סוציולוגי. המֻמחים הנלחמים עם הסוציולוגיה אינם רואים שהם בעצמם בוראים לפעמים קרובות את הבסיס הסוציולוגי במקצועם הם, אלא שבסיס זה, הנוצר בידים בלתי־מנֻסות, לקוי מאד על־פי רֹב ואיננו ממַלא את תפקידו.

הסוציולוגיה היא אפוא המדע על־אודות מהלך החיים החברתיים של האנושיות. הגדרה זו, עד כמה שהיא נראית לנו ברגע הראשון פשוטה ומובנת, כוללת כבר בקרבה סבך שאלות קשות, הדורשות את פתרונן. מה זאת אומרת: מדע על מהלך החיים החברתיים? האם באמת יש מהלך קבוע שכזה? האם אפשר לדבר על־אודות חֻקים ידועים, שעל פיהם מתנהלים החיים הצבוריים, כמו שאפשר לדַבר על־אודות חקים שכאלה בעולם הטבע? השאלה הזאת היא גם שאלת קיומה של הסוציולוגיה בתור מדע. הסוציולוגיה תוכל להיות רק מדע דֶטֶרְמִינִיסְטִי, או לא תוכל להתקים לגמרי בתור מדע. ההופעה המוזרה הזאת, שלמרות בחירתו החפשית של האדם גם חייו הצבוריים עומדים תחת השפעתם של חֻקים ידועים, שמהם אי־אפשר להשתחרר, והגורמת לכך

יהודי, לא נשארה בלי שום השפעה על פעלתו המדעית. אמנם אופנהימר מדגיש את גרמניותו לפעמים תכופות, ואולי גם לפעמים תכופות יותר מדי, אבל יחד עם זה שוכנת בקרבו ההכרה, ודוקא הכרה די־ברורה, שהמוצא היהודי שלו משפיע במדה חזקה על מהלך מחשבותיו. בדברו על פתרון השאלה הכלכלית היסודית, שאלת נִצול חלק אחד של האנושיות על־ידי השני, שהיא, לפי דעתו, שאלת מונופולין של מעמד ידוע, ובהדגישו את העובדה, שכל התיאוריות שנוצרו עד היום על־אודות הדברים האלה היו תיאוריות של מעמד זה או אחר, ולא תיאוריות אוביקטיביות, המתגברות על שיכותו המעמדית של החוקר או הסימפטיות והאַנטיפטיות שלו, הוא חושב את עצמו למסֻגל ביותר למצא את פתרון השאלה הזאת, היות והוא בתור יהודי מֻרגל כבר להביט במקצת על הענינים האלה מלמעלה, ומן הצד השני, בהיותו, כמו כל היהודים, נרדף על היותו יהודי הֻשפע במדה ידועה גם על־ידי הפסיכולוגיה של המעמדות התחתונים. ואולם לא רק העובדה הזאת, שהיא קצת חיצונית, מעידה על המוצא היהודי של אופנהימר. באמת גם שיטתו הסוציו־לוגית וגם התיאוריות הכלכליות היסודיות שלו יש בהן הרבה מאד מן הרוח היהודי, ואולי מטעם זה עלינו לצאת מהן כדי שנבין אחר־כך גם את הדעות המתנגדות להן פחות או יותר. אל השאלה הזאת, הדורשת טפול מיֻחד, נשוב, אם גם רק דרך אגב, במהלך עבודתנו זו. מובן, שהטעם הזה לכשעצמו איננו מספיק עוד כדי שנתענין במחשבותיו של אופנהימר. עלינו להזניח לגמרי את הדעה המֻטעת, שגם המדע הכללי קרוב לנו רק עד כמה שהוא קרוב ליהדות. המדע לכשעצמו אינו עומד בשום קשר אורגני עם שום עם. אולם מכיון שהסוציולוגיה של אופנהימר היא באמת שיטה שלֵמה, ומכיון ששיטה זו תובן לנו בתור יהודים בהרבה מובנים יותר מאשר ר׳ב השיטות הסוציולוגיות האחרות, לכן חשוב הדבר להכניס את המושגים הסוציולוגיים הראשונים אל התרבות העברית דוקא באמצעות שיטה זו, שהיא על כל פנים אחת השיטות הסוציולוגיות הכי־חשובות כיום.

ב

נשוב אחרי ההערות הכלליות האלה אל גוף הענין. על החוקר היוצר שיטה שלמה של מדע ידוע לברא, ראשית כֹּל, מושג ברור של מדע זה ולהַראות על תעודתו. כבר בררנו עד כמה קשה דבר זה דוקא בנוגע לסוציולוגיה. במדה ידוע אשמה בכך העובדה, שהשם „סוציולוגיה" נוצר עוד זמן רב טרם שנתגבש המושג וקבל את צורתו הנכונה. אמנם ה צ ֹר ך במדע זה הֻרגש עוד זמן רב לפני שנוצרה השיטה הסוציולוגית הראשונה על־ידי החוקר הצרפתי אויגוסט ק ו ֹ נ ְ ט. אבל מכיון שהצֹרך הזה לא יצא מהרגשת חסרון זה או אחר, חסרון ברור ומסֻים, אלא רק מהרגשה אינטואיטיבית, שאותם מדעי החברה והרוח הקיָמים אינם מקיפים את כל חייה הפנימיים

כרב החוקרים לפניו וגם בזמן הזה, לעבד צד זה או אחר, פחות או יותר חשוב, של הסוציולוגיה, כי־אם עשה את הנסיון החשוב ליצור בנין שלם של מדע זה כמו שהוא נראה לעיניו, החל מן המושגים הכי־פרימיטיביים והכי־יסודיים עד התחברותם והסתעפותם לשיטה מדעית שלמה. נסיונות כאלה עדין מעטים הם מאד. ואל תטעה אותנו ההופעה, שספרי־סוציולוגיה שונים הולכים ונוצרים כמעט מדי יום ביומו וכמעט כל אחד מהם עושה את עצמו כאלו הוא הוא הפותר את שאלת הסוציולוגיה ומשליך אור על כל שביליה העקלקלים. באמת רב הספרים ממין זה — והמשפט הזה צודק עוד יותר בנוגע לספרים צרפתיים ואנגליים מאשר בנוגע לספרים גרמניים — או שאין הם חודרים הרבה מעבר לסקירה כללית, שאינה אומרת הרבה ואיננה מבארת הרבה, או מקדשים רק לבאור שאלה סוציולוגית זו או אחרת, בלי לחבר את הענינים לגוף מוצק אחד. ואינם המכשולים שצריך להתגבר עליהם כדי ליצור שיטה סוציולוגית שלמה הם כל־כך גדולים, עד שמעטים מהם הם גבורי־הרוח, שאפשר להם לגשת לעבודה זו ולעשות אותה מחדש בלי לחקות את האחרים או בלי לשאב ממעין נרפש. על הסוציולוג לא רק למצא את ידיו ורגליו בכל מדעי־הרוח, שמהם מסתעפת ונזונה הסוציולוגיה (תורת־הכלכלה, ההיסטוריה, הפסיכולוגיה, תורת־המדינה, תורת־המשפט ועוד), כי־אם גם לענות על כל השאלות היסודיות שבחייה הצבוריים של האנושיות, שאלות מסבכות מאד מאד, הדורשות גם כח נפשי רב וגם אמץ־רוח כביר, כדי למצא את פתרונן הנכון. ודוקא בשתי ההופעות האלה, בירידה עמקה לתוך תוכם של מדעי־הרוח, שמהם נזונה הסוציולוגיה, ובמגנה מקורי על סבך השאלות החברתיות, עלינו לחפש את סוד גדלתה ומקוריותה של השיטה הסוציולוגית של אופנהימר. על פרט זה או אחר אפשר בודאי להתוכח, לא כל ההוכחות הן מכריעות ולא כל פולמיקה עם בעלי דעות אחרות נראית לנו כצודקת ועומדת במקומה, אבל דבר אחד בטוח: יש לפנינו בנין מקורי שלם מן המסד ועד הטפחות, בנין המיסד כלו על פרינציפ אחד ומראה על התגשמותו של פרינציפ זה בחייה החברתיים של האנושיות. הבנין הזה לא נבנה בפעם אחת. הרבה חלקים ממנו נוצרו במשך פעלתו המדעית של אופנהימר ונקלטו אחרי־כך אל תוך שיטתו הסוציולוגית. אולם קליטה זו היא כמעט תמיד הרמונית, ואפשר אפוא לדבר בלי שום הגזמה על מהלך־מחשבות ברור ומסים בכל עבודתו של חוקר זה, שנשאר זמן רב גלמוד בעבודתו המדעית וגם היום חוג מצדדיו איננו גדול, אם כי אי־אפשר כבר לדון על שאלות סוציולוגיות מבלי להזכיר את שמו של אופנהימר ואת השקפותיו היסודיות.

העובדה הזאת לכשעצמה מספיקה לגמרי כדי להצדיק את כניסתן של מחשבות אופנהימר אל תוך גבולי המדע העברי, שצריך ליצור עוד את עמדתו הוא בכל השאלות הסוציולוגיות, כמו גם ברב השאלות מקצועות־המדע האחרים. אולם יש עוד דבר אחד, המקשר אותנו עם אופנהימר והמצדיק את התענינותנו בשיטתו הסוציולוגית. העובדה הזאת, שאופנהימר הוא

ד"ר אריה טַרטַקובר

השיטה הסוציולוגית של פּרַנץ אוֹפֶּנהַיְמֶר

א

יסלחו לי הקוראים, המוצאים כבר במדה ידועה את ידיהם ורגליהם בתורת הסוציולוגיה, על שהנני משתמש במושג „שיטה" בדברי על־אודות הדעות הסוציולוגיות של אחד מגדולי החוקרים במקצוע זה. ובאמת מוזר קצת הדבר לדבר על־אודות שיטה במדע זה, שלא התגַבש עדַין כלל וכלל, שלא ברורים עדַין לא רק ההֶקף והמהות שלו, כי־אם אפילו צרכו וזכות קיומו. אנחנו חיים כיום בתקופת התהוותה של הסוציולוגיה כמקצוע מיֻחד של המדע האנושי, וכנראה יעבור עוד זמן רב עד אשר יהיה המושג הזה מזֻקק ומגֻבש ויכבש לו את עמדתו הקבועה במהלך התפתחותה של המחשבה האנושית. היום רחוקים אנו עוד מן המצב הזה כרחוק השמים מן הארץ. כדאי רק להראות על העובדה, שאפילו על־דבר מושג הסוציולגיה יש ארבע דעות שונות תכלית שנוי אחת מן השניה, וכל אחת מהן יש לה תומכים חשובים בין המֻמחים למדעי־הרוח. יש כאלה החושבים את המושג הזה למושג ריק לגמרי, למושג שמאחוריו אין שום תֹכן ממשי ושצריך להשתחרר ממנו בתור משא מיֻתר, ויש גם כאלה הרואים בסוציולוגיה את הכנוי הכללי למדעי־החברה. לעֻמתם עומדים שוב החוקרים הרוצים לפתח את הסוציולוגיה למדע מיֻחד ומֻבדל, למדע שאמנם הוא עומד בקשר ידוע עם מדעי־החברה האחרים, אבל יש לו תֹכן מיֻחד ומטרות מיֻחדות ואין לערבב אותו בנִדון זה עם שום מדע אחר. והקבוצה הרביעית חושבת גם היא את הסוציולוגיה למדע מיֻחד, אבל יחד עם זה היא יוצאת מנקֻדת־ראות זו, שהסוציולוגיה הולכת ונוצרת בדרך פעֻלה הדדית של כל מדעי־החברה בתור אותו צנור משֻתף שאל תוכו הם משתפכים, אבל מקבלים עם זה ממנו צביון מיֻחד, ולפעמים גם נתיב מיֻחד, בדרך התפתחותם לעתיד.

אם בערבוביה זו אני בא ומשתמש בשם „שיטה" סוציולוגית, הרי אין אני מתכוֵן בכנוי זה אלא לסַמן את העובדה, שאופנהימר, השיָך לאותה קבוצה רביעית של החוקרים, לא הסתפק בזה, להראות על נחיצותה של הסוציולוגיה ועל עמדתה המיֻחדה בין מדעי־הרוח. הוא לא הסתפק גם בזה,

II

מאמרים

דמיונות בשמוש הלשון בשני החלקים, כמו: מדוע באתי ואין איש (נ׳, ב׳) – מדוע קויתי לעשות ענבים (ה׳, ד׳); להיות אלמנות שללם ואת יתומים יבזו (מן המקור אל העתיד) ו׳, ב׳ – הלכף כאגמון ראשו ושק ואפר יציע, נ״ח, ה׳; וחזרת מלים ולשון נופל על לשון:

בחלק השני	בחלק הראשון
גם המה בחרו בדרכיהם – גם אני אבחר בתעלוליהם, ס״ו, ג׳–ד׳	לא כי על סוס ננוס – על כן תנוסון, ל׳, ט״ז
בשצף קצף, נ״ד, ח׳	משפט – משפח; צדקה – צעקה, ה׳, ז׳; כשד משדי, י״ג, ו׳

כן גם דרך האירוניה והגוזמא משתפה לשני החלקים:

בחלק השני	בחלק הראשון
רדי ושבי, בתולת בת־בבל, לא תוסיפי, מ״ז, א׳–ב׳	לא תוסיפי — בתולת בת־צידון קחי כנור, כ״ג, י״ב, ט״ז
אש שרפתם... אין גחלת לחמם (אפילו גחלת אחת לצרכי הבית לא תשאר מן השרפה שתכלה אותם!) מ״ז, י״ד	כתות לא יחמול, ולא ימצא במכתתו חרש לחתות אש מיקוד, ל׳, י״ד, (ממש כמו כן הדבר הנקלה והפשוט מצרכי־הבית בצד הציור הנורא של הקטסטרופה).

כללו של דבר, אף־על־פי שאין הדמיון המליצי דבר שבמספר ובמשקל לבד, הן למעין היטב הרשם הכללי הוא כי בשום אפן אין שני החלקים יותר שונים בסגנון משני ספרים של משורר אחד, אם הם מתקופת שונות בחייו והסגלות המיחדות למליצתו בולטות משניהם באפן שוה.

(סוף יבוא.)

השחיתו אותם, כדי להוסיף אחרי־כן כי באשכול אחד נמצא תירוש)

האותיות שאלוני (אם מן „אות״), מ״ה, י״א	שאל לך אות, ז׳, י״א
האותיות יאלוני (אם מן אָתו); אֵתָיו, נ״ו, י״ב;	אֵתָיו; אתא בֹקר, כ״א, י״ב
אשא אל גוים ידי ואל עמים ארים נסי, מ״ט, כ״ב הרימו נס, ס״ב, י׳	ונשא נס לגוים, י״א, י״ב; שאו נס, י״ג, ב׳; כנשוא נס, י״ח, ג׳ לנס עמים, י״א י׳
חדש בחדשו, שבת בשבתו, ס״ו, כ״ג	חדש ושבת א׳ י״ג
כי יבוא כנהר צר, נ״ט, י״ט	מי הנהר העצומים (על האויב), ח׳, ז׳
והיה... לבער, מ״ד, ט״ו	והיתה לבער, ו׳ י״ג; והיה לבער, ה׳, ה׳
תורה מאתי תצא, נ״א, ד׳	מציון תצא תורה, ב׳, ג׳
קומי אורי — כי הנה החשך, א׳–ב׳	העם ההולכים בחשך ראו אור גדול, ט׳, א׳
ערי קדשך מדבר–ירושלים שממה, ס״ד, ט׳ (רק הפסוק שאחרי זה נוסף בימי חגי וזכריה)	ארצכם שממה עריכם שרופות אש, א׳, ז׳
טח מראות עיניהם, מ״ד, י״ח	ועיניו השע, ו׳, י׳
ולא כבדה אזנו, נ״ט, א׳	ואזניו הכבד, ו׳, י׳
עזי־נפש (= תיאבון האכילה), נ״ו, י״א	הרחיבה שאול נפשה, ה׳, י״ד
אביר יעקב, מ״ט, כ״ו; ס׳, ט״ז	אביר ישראל, א׳ כ״ד
יאמר אלהיכם, מ׳ א׳; יאמר קדוש, מ׳, כ״ה	יאמר ה׳, א׳, י״א, י״ח; ל״ג, י׳
זאב וטלה ירעו כאחד... לא ירעו ולא ישחיתו, ס״ה, כ״ה	וגר זאב עם כבש... לא ירעו ולא ישחיתו, י״א, ו׳, ט׳
כי פי ה׳ דִבר, מ׳ ה׳; נ״ח, י״ד	כי פי ה׳ דִבר, א׳, כ׳
עמל = און (במובן חטא), נ״ט, ז׳	חקקי און ומכַתבים עמל, י׳ א׳
הנשבעים בשם ה׳, מ״ח, א׳	נשבעות לה׳ צבאות, י״ט, י״ח
ושבי לארץ, מ״ז, א׳	לארץ תשב, ג׳, כ״ו
ארץ בל׳ זכר: היוחל ארץ, ס״ו, ח׳	נעתם ארץ, ט׳, י״ח
מֵאָז, מ״ד, ח׳; מ״ה, י״א; מ״ח, ג׳	מֵאָז, ט״ז, י״ב
בִקעו, נ״ט, ה׳	ובָקעה, ל״ד, ט״ו
וישם פי כחרב חדה, מ״ט, ב׳	והכה ארץ בשבט פיו, י״א, י״ד

על הרבה מהדוגמאות האלה כבר הציר החכם קלינרט והוא מראה עוד

ישועה ישית (בְּמְקום!) חומות וחל (כ"ו, א')[1] וקראת ישועה חומותיך (ס"א, י"ח), הנה עוד כמה וכמה בטויים מַקבילים ושמושי־לשון שוים

בחלק השני:	בחלק הראשון:
עשֶׂך ויֹצֶרך, מ"ד, ב'	עושֶׂיה ויוצרה, כ"ב, י"א; עושהו ויוצרו, כ"ז, י"א; אותה עשיתי ויצרתיה, ל"ז, כ"ו
מעשה ידך כֻּלנו (על בני־אדם) ס"ד, ז'	ישעה האדם על עֹשֵׂהו, י"ז, ז'
מעשֵׂה ידַי (עם ישראל נצר מטעי ה'), ס', כ"א	מעשה ידַי בקרבו, כ"ט, כ"ג
מעשיך ולא יועילוך (על האלילים), נ"ז, י"ג	למעשה ידיו ישתחוו, ב', ח'
אֹמר עצתי תקום, מ"ו, י'	וכאשר יעצתי היא תקום, י"ד, כ"ד
וארפאהו — ורפאתיו (רפואת־הנפש), נ"ז, י"ח, כ'	ושב ורפא לו, ו' י'
רם ונשא, נ"ז, ט"ו	רם ונשא ו', א'; ב', י"ג
זרע מנאף; ילדי־פשע, זרע שקר, נ"ז, ג'—ד'	בנים... והם פשעו בי; זרע מרעים, א', ב'—ד'
הסתרת פניך, ס"ד, ו'; הסתירו פנים, נ"ט, ג'	המסתיר פניו מבית יעקב, ח' י"ז
רבים (-גדולים) בצד עצומים, נ"ג, י"ב	העצומים והרבים (= גדולים), ה', ז'
שִׁכֻרת ולא מיין, נ"א, כ"א	שכרו ולא מיין, כ"ט, ט'
ושממֹתיך... כי עתה תצרי מישב, מ"ט, י"ט	מאין יושב... והאדמה תשאה שממה, ו', י"א
דברי... אשר שלחתיו, נ"ה, י"א	דבר שלח, ט', ז'
ופדויי ה' ישובון, נ"א, י"א; שבי פשע ביעקב, נ"ט, כ'	ציון במשפט תִּפָּדֶה — ושביה — ושבר פושעים... א' כ"ז–כח
זובחים בגנות... עוזבי ה', ס"ה, ג', י"א	ועֹזבי ה' יכלו — ותחפרו מהגנות, א' — כ"ח, כ"ט
כאשר ימצא התירוש באשכול... לבלתי השחִית הכל, ס"ה, ח'	(הוא תשלום משל הכרם, ה', א'–ז', ונסמך עליו; נביא שאינו ישעיהו היה צריך לבאר כאן כי כל האשכולות נבאשו, ולכן

18) עַיֵן בארנו לרעיון זה בפרק א'—ב' („התקופה כ"ב").

מצאו „סגנון שונה" בשני חלקי הספר ובלי בינה יתרה דמו לתרץ פליאה זו בהרחיקם את החלק השני, ואחרי־כן עוד פרקים, לזמן אחר הרבה דורות יתהפוכות לאמיות, כשהיו החכמים וכותבי־הספרים רחוקים בלשונם במדה הרבה יותר עצומה מלשון איזו פרשה שתהיה בספר ישעיה.

הן אפילו אם היה קצת הבדל בסגנון בין שני החלקים, לא היה צֹרך להתפלא על זה כלל. לשון סופר מאריך־ימים, אשר כשרונו מתפתח ומתרחב, מקבל שנויים, והם טבעיים פשוטים כשהחֹמר שונה. הן לוּ נמצאו מזמן קדום בכרך אחד השירים הליריים של שילֶר עם „וילהלם טֶל" בצדם, היו יכולים מבקרים להגיד כמו כן, כי הסגנון שונה מאד ועבוד החֹמר שונה – כאן מדבר המשורר על ענינים נפרדים בקצרה, וכאן נמשך הענין בארֻכּה בשיחות בין מדברים שונים עם דעות שונות. על אחת כמה וכמה לוּ נכרכו עם השירים -- „השודדים" או „פיאֶסקו" בשיחות בפרוזה, או המחברות המדעיות. הן גם אצל ישעיהו אפשר כי בסוף ימיו חבר לכתחלה נבואות של נחמה על תעודת עם ישראל להיות עבד ה' ואור לגוים, אחרי אשר בחלק א' אסף נבואותיו הקצרות על עמים ומאורעות בימי מלחמות אשור קודם למפלת סנחריב. המעשה הגדול הזה, מהפכה עצומה, אשר הרעישה העולם, השריש בו רעיון אחד מקיף, ולכן המליצה נוזלת ושוטפת כזרם כביר והדעות יותר רמות; המליץ נעשה לחוזה וצופה עד סוף כל הדורות. אחרי שנקבע ברוחו להלוטין, כי אין כדאי שתתקים מלכות ארצית בירושלים (הלא זה הוא היוצא מתשובתו בזעף לחזקיה, אחרי אשר גם הישועה המופתית לא הועילה להדריכו בדרכי ענוה והכרת רוממות ה', כי אם יסף להתנהג ככל מושלי קדם אשר כבר גנה הנביא בפרשה ב': „ותמָּלא ארצו כסף וזהב ואין קצה לאוצרותיו ...וישח אדם וישפל איש", וזה טעם התוכחה כנגד התהללות המלך באוצרותיו והאיום ל"ט, ו': הנה ימים באים ונִשא כל אשר בביתך ואשר אצרו אבותיך עד היום הזה, בבל), ואחרי התבצר רעיונו הגדול כי כל הגוים כאין ורק בה' יצדקו ויתהללו כל אפסי ארץ, היה קֹבץ־הנבואות הזה כמין צוָאה לתלמידיו ולכל הנשאר בציון והנותר בירושלים.

אבל לפלא הוא, כי גם מליץ עברי כבן־זאב, מתוך ההִפּנוזה על־ידי ההמצאה הכוזבת של „ישעיה שני" (בשביל שהיה הדבר בזמנו ברוח המשכילים לערער חומות האמונה המקֻבּלה), הדגיש את „שנוי הסגנון". אפשר לומר כנגד זה, כי אם יש דומה בשאר הכתובים לַסגנון הנעלה והנשגב בנבואות הנחמה, הרי זה רק בחלק הראשון של ישעיה! לעֻמת מלים הנפגשות רק בנבואות האחרונות, כמו פצח, רנה, חפץ, רצון (אין לחשוב גם את „צמח" כמו שעושה דריוֶר, כי הוא נמצא גם ד', ב') הנה כמה וכמה בטויים אחרים אפיניים נפגשים בשוה בשני החלקים: צאצאים, אפס, זרוע ה', התפאר, גזע, נצר, אגמון, למודים, תעלולים (ס"ו ד' — ג' ד') אפעה (נ"ט, ה' – ל', ו'), ומלבד הסִמן הגדול, אשר הזכרנו כבר, „קדוש ישראל" (י"ב פעמים בחלק הראשון, מלבד „וקדושו ללהבה" – וט"ו פעמים בַחלק השני, מלבד „אני ה' קדושכם, גאל ישראל קדושו") והרעיונות המתאימים:

אחר גלות יויכין, י"ד שנה אחר חרבן המקדש (בערך שנת 572 קודם סה"נ), אנחנו מוצאים בראשונה תוכחה כזאת על „תועבות בית ישראל" בנוגע לעבודת המקדש:

„בהביאכם בני־נכר ערלי־לב וערלי בשר להיות במקדשי לחללו... כה אמר ה' אלהים, כל בן־נכר עֶרֶל לב ועֶרֶל בשר לא יבוא אל מקדשי" (מ"ד, ז', ט').

מני אז והלאה יכלו ההבדלים הדתיים רק להתבצר עוד יותר מדור לדור ולא היה ביד שום נביא וחוזה ומנהיג רוחני, בקרב היהודים העקורים מארצם ונלחמים בכל כח נפשם נגד השפעת הסביבה הזרה, לעצור בעד התפתחות הפֻלחן הדתי (אם בזבחים או באסור והתר וטֻמאה וטהרה) מבלי לקרקר קירות האֻמה ולהוציא עצמו מן הכלל. המשיכה לצד האזרחיות העולמית נעשתה מן הוא והלאה לבגידה וכפירה. לכן כשאנחנו מוצאים בנבואת ישעיהו רעיון הפוך מן הקצה אל הקצה:

„והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי... כי ביתי בית־תפלה יקָרא לכל־העמים" (נ"ו ז'),

לא נוכל להיות בספק, שאין נביא זה צעיר מיחזקאל ויושב בבבל, כי־אם קודם לו הרבה ואזרח בתוך עמו בירושלים בימי יחזקיה, וכי גם „מקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ עליו לנקבציו" מכֻוָּן אל הגויים הנלוים על עם ישראל[1]). כל זה מתאים לחזון פרשה ב': „והלכו עמים רבים וגו'" וכן „פנו אלי והושעו כל אפסי ארץ, כי לי תכרע כל ברך" (מ"ה, כ"ב). דברים אלה לא יכלו להיות מזמן הגולה. במלה אחת: אֵין קרן־זוית של גולה אצל ישעיהו, כי לא הריח ריח גלות.

על הכוָנה הנכונה של כמה נבואות בַחלק השני עוד נדבר, ונעיר פה רק זאת, כי אמנם בעבור שאיננו מדבר כלל על שיבה מן הגולה, והשחרור „ממַסגר אסיר, מבית־כלא יושבי חשך" הוא רק אנושי כללי, כמו במזמור ק"ז בתהלים (מה שיוצא בּרור מתוך שתוף כמה מליצות), בעבור זה אין גם בפסוקים שבתחלת עזרא וסוף דברי־הימים כל זֵכר לנבואת ישעיהו אצל פקֻדת כרש, רק לדברי ירמיה, כי מדברי ישעיהו וגם מנחמותיו האחרונות לא קבלו כלל הבטחה לעליה לירושלים או לבנין בית עבודת ה'.

לעֻמת המרחק הרב בין סגנון המליצה של הנביאים לאותו של הספרים מזמן הפרסים, ועוד יותר מזמן היוָנים[2]), עלינו להשתומם על המחטטים אשר

1) מה שנאמר לפני זה: „ובני־הנכר הנלוים... כל שומר שבת מחללו" אינו מתנגד לזה, כי השבת אינה ענין פֻלחני, כי־אם אות לבורא עולם דורש את הצדק החברתי, כן המובן בפרשת בראשית ובעשרת הדברים.

2) החוקרים מבין הנוצרים, שאינם בקיאים בקבלתנו, בגששם באפלה, קבעו לכמה פרשיות עוד זמנים יותר מאֻחרים. על הפרשיות כ"ד — כ"ז (שמדֻבר עליהן למעלה) חשב Vatke בשנת 1835 שהן מזמן המכבים ובדורנו עוד פרופ. דוהם חולם שהן מזמן יוחנן־הורקנוס (שנת 135) — כשהיה כבר אפילו התרגום היוני חתום!

לראות כהוספות מאֻחרות) יכולים להראות, איך משלה בזמנו כבר לשון־חכמים המאֻחרה. הנה למשל המאמר: (שנמסר בבבלי ובירושלמי יחד): „במה שהורשית התבונן, ואין לך עסק בנסתרות״ או (עירובין, נ״ד, ב׳) „הללו נוצצין והללו נובלין״. לשוא נבקש בספר ישעיה, אף בחלקו השני, או באחד ממזמורי תהלים, מלים וצורות דומות. ואם הקטעים שנמצאו בגניזה הם באמת מן המקור העברי העתיק, הנה נמצאים בהם למשל „וכל צרך בעתו״ (ל״ט, ט״ז), „לצרכם נבראו״ (ל״ט, ל׳) – אך לשוא יבקשו את המלה הרגילה „צֹרך״ בספרים ישעיה ותהלים, אפילו במקומות אשר רעיון קרוב מתבטא בכמה מלים דומות.

עלינו לומר, כי הגאון רב סעדיה, אשר לא היה כמוהו מבַקר שנון ובקי בקדמוניות עַמו ובקורות הלשון העברית מיום גלות ישראל מעל אדמתו, צדק במשפטו בהקדמה לספר האגרון, באמרו כי ק״א שנה אחרי הריסת עיר האלהים, ג׳ [צ״ל: ק״ג] שנים לפני מלוך מלך יון „החילונו לטוש לשון הקדש ולספר בלשון עמי נכר הארץ״1) – כונתו לזמן עזרא ונחמיה, 485 לפני סה״נ עד 435 = ק״ג שנים לפני חשבון שטרות. כן הוא מביא גם ראיה שם מדברי נחמיה, י״ג, כ״ד.

אבל עִקר גדול הוא גם במשפטנו על מה שיש להקדים או לאחר בדברי הנביאים, שנשים לב להשתלשלות הדעות הדתיות.

הנביאים אשר ישבו מימי יחזקאל והלאה בגולה בתוך הגוים נאלצו, מטעם נפשי מובן, לכונן רעיונותיהם מדור לדור יותר כלפי ההבדלים הדתיים אשר בין ישראל לאֻמות־העולם, כדי לבקש בהם עגן־הצלה מסכנת הטמיעה; מה שאין כן אצל הנביאים הקדמונים, אשר ישבו כאזרחים בקרב עמם בירושלים ובשאר ערי־ישראל, ואשר אף כשהיתה הארץ שממה לא היתה סביבה גלותית מַקניטה את נפשם ולא נאלצו לבנות חומות של מנהגים דתיים למען הִבָּדֵל בכוָנה מתועבות העמים ולמען הגן על הגאוה הלאֻמית שלא תתנדף בפני ההשפעה של הסביבה הזרה. לכן אנחנו מוצאים רק מימי יחזקאל והלאה (אחרי־כן גם אצל חגי ואצל עזרא ונחמיה, ובזמן יותר מאֻחר באבני גזית של ההלכה) כעין שסוע גלוי ומכֻון להבדיל בעבודת־הקֹדש ודיני טֻמאה וטהרה חיצוניים (גם מחוץ לרעיונות מוסריים) בין ישראל לעמים, וגם בקרב ישראל עצמו בין כהנים ולויים וישראלים פשוטים. בזמן ישעיהו בן אמוץ לא היה עוד צֹרך כזה. הרגש הלאֻמי בירושלים היה איתן ולא היה מפַחד כלום מפני האזרחות העולמית, ולכן היו רעיונות ישעיהו ובני־דורו הנביאים מכֻונים רק להרמת הצדק והמשפט ודעת־אלהים בעולם, וגם דברו לגוים בכל אפסי־ארץ, בהבדילם רק בין אנשי־צדק ובין רשעים. קדוש וטמא לא היו אצלם עוד ענינים של פֻלחן ושל הלכה למעשה, כי־אם תאורים מוסריים. עם הכלל הזה בידנו נמצא סמן מֻבהק לקדמות החלק השני של ישעיהו ולאחדות כל הספר. הנה אצל יחזקאל היושב בבבל, כ״ה שנה

1) הוצאת הרכבי (זכרון לראשונים, ה׳), עמוד 54.

מזמורים בתהלים נכתבו בזמן היונים או גם אחרי־כן. במקום אחר [1]) דברתי על זה ברחבה והזכרתי איך ירדה פלאים בימי עזרא ידיעת הלשון העברית וכי דמיון ריק הוא לחשוב כי יכלו בזמן שאחרי־כן להִכתב מזמורים (אף נבואות) בצחות הלשון הקדמונית, כי כל מה שנכתב מני אז מראה סמנים בולטים ונכרים היטב של השפעה מלשונות הגוים (מני אלכסנדר והלאה: מלשון יונית) והסגנון מתקרב ללשון המשנה. את ההבל, לחשוב חלקים מישעיה ככתובים בזמן „אחר הגולה", תמכו באמונה טפלה אחרת, כאלו מזמורים רבים מס' תהלים הם מזמן „אחר הגולה", ועל אלה הראיתי כי לא הבינו את תכנם, וכי אפילו המזמור קל"ז „על נהרות בבל" לא נכתב בזמן הגולה, כי־אם מאת שבויים אשר חזרו לירושלים העומדת על תלה בימי המלכים [2]). מימות עזרא והלאה השתמשו בלשון ארמית ואחרי־כן בלשון יונית. הישוב בארץ־ישראל בכלל לא היה גדול עד זמן שלטון הסורים [3]).

כאן עלי להוסיף, כי מטעם זה הוא גם בגדר הדמיון הריק, אם מבארים, כמו דוהם וחבריו, חושבים כי ספר חבקוק היה יכול להכתב בזמן אלכסנדר (הם חושבים כי „קדימה" פרושו לצד מזרח — ואמנם רק מגמת חיל הכובש המוקדוני היה לצד זה, אבל „קדם" הוא כמו לפנים בנגוד לאחור, כמו במזמור קל"ט, ה'), אף־על־פי שדַי באגדה המקֻבלה על־דבר חבת אלכסנדר לעם ישראל למען הוכיח כי אי־אפשר היה לנביא בישראל שיזעק עליו חמס ושד, כמו שאי־אפשר היה שיכתוב איש אחרי עזרא דברי נבואה ותוכחה שיתקבלו לתוך כתבי־הקדש, וכמו שאי־אפשר, אם בן סירא יודע כבר את „תרי עשר" כספר אחד, שלא היה כבר הקבֻץ ההוא עתיק בזמנו, עד שלא הבדיל כבר גם חכם ובקי בקדמוניות כמותו בין הנביאים מדורות שונים שנקבצו בו. ופסוקים אשר נשארו לפלֵטה מספר בן סירא עצמו, ואפשר לחשוב שהם באמת בצורתם הקדמונית (לא כרֹב המאמרים המובאים ממנו בתלמוד בעברית ובארמית, שצריכים

(הַשוֵה ישעיה, י"ד, ח': גם ברושים שמחו לך ארזי לבנון; ל"ז, כ"ד: „אני עליתי מרום הרים ואכרות קומת ארזיו"). כן תגלת־פלאסר, אשר בנעורי ישעיהו כבש את בבל ויסד ממלכתו האדירה (בשנת 745 קודם סה"נ) מתפאר כי „נִפֵּץ ככלי יוצר" עמים וממלכות (השוה מזמור ב' בתהלים), וכי מלאך האֵלים „העיר לו אזן" לפעל בחכמה את פעֻלותיו, והמלך סרגון, כי הלך „במעקשים ובנתיבות לא נודעו" (השוֵה ישעיה, מ"ב, ט"ז), ועל כל אלה, כי הוא „מלך לארבע רוחות השמים, ממזרח שמש ועד מבואו, מלך צבאות" (K. B. II ,41) — מִכאן אורה יוצאת לפסוקים רבים מן הדורות ההם.

1) „הישנם מזמורי תהלים מזמן החשמונאים או מתקופה שאחר אלכסנדר?" ב„התֹרן", חוברת נובמבר, 1924 (187—196).

2) ספר זכרון לכבוד א. ז. רבינוביץ, תל אביב, תרפ"ד, עמוד 15—19.

3) אריאן (Arrianus), אשר כתב את ספרו על כבושי אלכסנדר על־פי ידיעות נכונות שמסרו לו שרי־הצבא אשר נסעו עם אלכסנדר, אינו מזכיר אף באות אחת שהתעכב בירושלים או במקום אחר בארץ־ישראל (כמו שמוסר יוסף בן מתתיהו על־פי אגדה), רק נסיעתו במישור מן צר לעזה.

לפסילים", וכי החוזה הגדול הזה, הרחוק כל־כך מדַבר חנף לרוזנים ואדירי־ארץ, לו היה אפשר לחשוב אותו לבן דורו של כרש, בודאי לא היה בטלן, כי אם בקי בעניני המלכים והמדינות, ולא רִמה את עצמו ואת שומעיו בדברי שטות על מלך עובד־אלילים – ואם כן הרי דבריו לא רק אינם מרימים את כרש, כי־אם התלוצצות גסה הם בעבודת־האלילים של הכובש הזה! [1]).

י. היתכן כי נביא עומֵד בבבל וכל הגיגו רק בגאֻלה נוכחית ושיבה בדרך אחת מארץ צפון לארץ־ישראל והוא חולם: „ממזרח אביא זרעך וממערב אקבצם, אומר לצפון תני ולתימן אל תכלאי"? מה לו ולְיורדי הים ומלואו, איים ויושביהם (מ"ב, י') במדינות בבל? דברים כאלה היה יכול רק לדבר הנביא ישעיהו הקדמון והיחיד, אשר הגיגו לא היה כלל שיבת לאם מארץ לארץ ולא איזה צֹרך־שעה, כי־אם חזון לדורות, התרוממות הר בית ה' בראש ההרים וכל הגוים נוהרים אליו מקצוי ארץ, ובניו הבאים מרחוק הם כל העמים („לי תכרע כל־ברך, תשבע כל לשון"; „הִוָשעו כל־אפסי־ארץ" – מ"ה, כ"ב–כ"ג), „כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו". דבר אין לו עם עדת עולי־גולה ק"ן שנה אחרי־כן ועם משאת־נפשה המצֻמצמה בד' אמות של צרכי־השעה.

ו

השתלשלות הסגנון והדעות הדתיות מימות יחזקאל והלאה, והסגנון המליצי בשני חלקי הספר

כבר העירותי בפרק ב', כי חסרון ההרגשה בשנויי הסגנונים הוא שגרם הרבה לתיאולוגים נוצרים לחשוב כדבר אפשרי, כי נבואות מספר ישעיהו או

Königs Cyrus 1891, כן הובאה מאת א. יֶרֶמִיאס בספרו על „התנ"ך לאור המזרח העתיק" (גרמנית) ורב החוקרים החדשים. הלוי מתרגם בשורה כ' במקום „מלך כל העולם": מלך הצבאות (Roi des légions).

1) בזה כבר הרגיש גם יוסף הלוי והוא מסכים (שם, עמוד 18), כי המעשים שהתגלו מהרסים עד היסוד את השקפת אלה אשר חשבו כי הופעת כֹרש הועילה לחזוק האמונה באחדות הבורא. „כֹרש לא רק שהיה עובד־אלילים מֻחלט, כי אפשר לומר גם שמעולם לא הֻבלטה עבודת־האלילים ביתר עֹז ותעצומות מאשר בימי ממשלת האכמנידים". — בהזכירי כאן את הרחבת ידיעותינו על־ידי הכתבת האשוריות, עלי להשלים גם מה שלא הבאתי בפרק א' („התקופה" כ"ב, עמוד 231) על־דבר הבטוים והמליצות בכתבי־היתדות מזמן מלכי אשור, המורים כי מזמורים רבים בתהלים ונבואות ישעיהו השתמשו בכמה מליצות מפני שנמצאו אז באוצר הלשון האשורית (דברתי על זה ביתר באור במהדורה הצרפתית למחקרי אלה, העומדים להופיע בשנה זו במאסף Revue d. Ét. Iuives). כבר שלמנאסר השני מתפאר בכתבת אחת (עַיֵן וִינקלר, 131, Keilinschriftl. Bibliothek, I), „אני כרַתי ארזים ברושים ואעלה למרום הר לַבָר", ובכתבת אחרת: כי „עלה למרום אמָנה וכרת שם ארזים"

בכל־זאת אינו מוצא צבעים זולתי מסביבות הארץ לבדה: „כי יהפך עליך המון ים... בכרי מדין ועיפה, כֻּלם משבא יבאו... כל צאן קדר יקבצו לך... אֵילי נביות ישרתונך”, כמו שגם בלשון הצחה ובסגנון אין שום צבע גלותי ואין אף קוצו של יוד מקורות הזמן? הן אפילו „כרש” עצמו חולף רק כצל, אין שום רמז לפרטי מעשיו וגדֻלתו (כגון נצוח אסטיאגס, כבוש סַרדֶס) וזכרונו רק כדבר נדבק מבחוץ לָרעיון העִקרי (כמו שנראה עוד). — כן גם האליל גַד, (ס"ה, י"א) בודאי מארץ כנען הוא (הַשְׁוה: גַּדִּי, גַּדִּיאֵל, בעל־גָּד, בָּא גָד) ואינו ידוע בין אלילי בבל.

ט. מה שמערער עד היסוד את הבנין האוירי אשר בנו להם מפרשים קדמונים ומבקרים חדשים בבאור החלק השני של ישעיה, הוא כי על־ידי התגלות הכתבות האשוריות בזמננו הופיעה בפעם הראשונה תמונה ברורה משאיפותיו של המלך כּרֹש ותכונתו, והיא עוֹשָׂה פלסתר את כל הרמות והנשגבות אשר חשבו עליו מתוך הטעיות בדברי ישעיהו. לפנים האמינו בתמימות כי כרש היה מין גר־צדק, אשר למען רומם את ה' אלהי ישראל נתן דרור לעמו משבי בבל. כבר יוסף בן מתתיהו, אשר לא היו לו מקורות היסטוריים מזמן אחרי חתימת כתבי־הקדש וסמך רק על דברי־אגדה שהגיעו אליו, מספר (קדמוניות, י"א, א', א'—ב'), כי כרש התפעל מזה, שמצא בספר ישעיהו כתוב מאתים ועשר שנה לפני המעשים, כי ה' עשה אותו למלך על עמים עצומים למען ישלח את עם ה' אל ארצו ויבנה את היכלו. אבל מלבד מה שהֻפרכה מסורה זו על־ידי העיון במאורעות מזמן כּרֹש עד עזרא, הנה התגלתה על־ידי הורמוזד רַסַּם בשנת 1879 בתֶל־קסְר בבבל הכתֹבת האצטונית (צילינדרית) לתהלת מעללי כֹּרש. כתבות כאלה אינן מגִלות־סתרים שנכתבו מאת סופרים בדאים לפי חזון לבם בלי ידיעת המעשים, כי־אם תשבחות פומביות ערוכות ברשותם ופקֻדתם, לפי רוחם ורצונם של המלכים אשר הן מפארות, והן עדות יותר חזקה מכל הרשימות בספרים. והנה בכתבת זו אנחנו קוראים:

שורה כ'-כ"ב: „אני כרש (כֻּרַש), מלך כל העולם, המלך הגדול, המלך האדיר, מלך בבל שֻׁמֶר ואַכַּד, מלך ארבע רוחות השמים... אשר מלכותו חביבה להאלים בֵּל ונבו והם בכל לבבם חפצים בממשלתו”.

ובשורה ל"ה: (כל האלילים אשר החזיר למקומם) „יתפללו נא יום יום לבֵל ולנבו על אריכות ימי” 1).

ועתה נשוה נא בנפשנו, כי אבן פנה היא לרעיונות ישעיהו בחלק השני: „אני ה' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן ותהלתי

1) את הכתֹבת פרסם בראשונה H. Rawlinson במאסף לחברת חוקרי קדמוניות אסיה Iournal of the Royal Asiatic Society בשנת 1880, אחרי־כן כתב על זה החכם יוסף הלוי בַּמאסף הצרפתי Revue des Études Iuives (כרך ראשון, 1830, עמוד 31—9), ובמחברת מיֻחדה O. E. Hagen, Keilschriftl. Urkunden zur Gechichte des

ה'", ואין אף מלה אחת על שיבה מן הגולה, שהיתה, לפי דעת בעלי ההשערה של „נביא נעלם", האידיאל הנשגב שלו? הלא כה קרוב היה להזכירו בצרוף הדרישה: ושלח רצוצים חפשים! כי מה שהוא אומר „ובנו ממך חרבות עולם" בודאי איננו ענין לחרבות ירושלים, כמו שגם „מוסדי דור ודור תקומם" היא הבטחה כללית להולכים בדרכי־מוסר, כי הם לבדם יירשו ארץ (בכל מקום שהם), בעת שהרשעים יאבדו, כמו „וצדיק יסוד עולם" (משלי, י', כ"ד) וכמו „והתענג על ה'... והוציא כאור צדקך ומשפטים כצהרים... וירוממך לרשת ארץ" (תהלים, ל"ז). כשמציגים את דברי ישעיהו מול המזמור בתהלים רואים כי כמו שהמלים שוות (התענג על ה', אור, צהרים) כן הענין המוסרי הכללי שוה וכי לכן אי־אפשר כלל לומר, כמו Cheyne וכמו בודה בתרגומו בתנ"ך של קויטש, כי הפסוקים נ"ח, י"ג–י"ד הם הוספה. הרי אור וצהרים שבפסוק י' מקבילים יחד אל „תתענג" שבפסוק י"ד[1]). האגדה התלמודית החודרת עמק לרעיון הכתובים השכילה גם לפרש „והאכלתיך נחלת יעקב" על נחלה בלי מצרים, כי בו נאמר „ונפרצתה ימה וקדמה וצפונה ונגבה" (שבת, קי"ח, בשם ר' יוסי); אם כן גם היא מוצאת בנבואה זו כונה אנושית כללית.

ז. כיצד מוכיח הנביא במקום אחר (נ"ט) את הפושעים: „והסג אחור משפט... ומאַיִם שילבש ה' בגדי נקם ויעטה כמעיל קנאה (אם כן לא באה הפרענית!) כעל גמולות כעל ישלם... כי יבוא כנהר צר (לבבל?)", ממש כמו שדבר בזמן בוא צבא אשור ליהודה: ועלה על כל אפיקיו והלך על כל גדותיו (ח', ז'), כן גם „ומניתי אתכם לחרב" (ס"ה, י"ב).

ח. כיצד אינו מזכיר בכל הנבואות הרבות (מלבד הפסוקים על כרש, שיכולים להיות נוספים) שום איש או מעשה או מנהג־החיים או משרה ממלכות הפרסים (כעין מה שבמגלת אסתר ואצל עזרא ונחמיה), וכשהוא מפאר את עתידות ירושלים – אף־על־פי שהוא מרים אותה על כל הממלכות, והוא, אם הוא מן הגולה, הלא צריך הוא לדעת את בבל, את פרס ומדי, ולשלוט בחמר רב משם כדי לתאר יחסי מסחר ונסיעות מן המדינות הללו –

---

1) Cheyne במבואו הנזכר (עמוד 328—832) מכיר, שהנבואה הזאת נאמרה לעם יושב על אדמתו. אבל מתי? בסוף הגולה! והנבואה (עם סגנונה הטהור והמלֻטש בלי צל של סגנון מאֻחר, ועם שני עֵדים, „קרבת אלהים", „הרצֻבות", המורים שהיא מזמן אחד עם מזמור צ"ג בתהלים שהוא, לפי מה שהעירותי במקום אחר, מדור הושע) לפי דעתו מֻשפעה מאת יחזקאל, בעבור שהיא מחמירה בענין שבת. המבקר הזה טועה בראותו כאן חֻמרה דתית ברוח נחמיה. הן שמירת השבת בכלל בזמן ישעיהו ידועה מן א', י"ג (מן ירמיהו ל"ד, י"ג–י"ד, יוצא לא רק כי היו עשרת הדברים „אנכי... אשר הוצאתיך" ידועים בעם בימי המלכים, כי־אם שהיתה גם פרשת ואלה המשפטים עם חק שלוח עבד עברי מסֻדרת אחריהם), ובכנוי „קדוש ה'" לשבת הוא רומז רק על בראשית ב' ג' „ויקדש אותו". העקר הוא בדברי ישעיהו, כי כמו ביום הצום אין לבקש „חפץ" פרטי, כן יום השבת מתֻקן בדי להרחיק חמס ושד ורדיפה אחרי רכוש פרטי („עשות חפציך", „ממצוא חפצך").

הראשונות שבספרו וברוחן, אבל לא מליץ מקרב בני־הגולה הדוים והסחופים והמשֻעבדים והנאלצים לפחוד מקול עָלֶה נדף (או, לדעת אחרים – אם בקרב הנותרים בארץ יהודה החרבה התגורר – איש יושב במדינה שוממה בקרב עניים ואביונים המפחדים לא רק ממושל פרס, כי־אם גם מפני שכניהם הצוררים להם ונכונים תמיד להלשין עליהם). הלא התהללות כזאת יכלה להיות החֹמר היותר רצוי לכותב השטנה כנגד עולי־הגולה. וגם הבל הוא לחשוב כי בסתר דבר הנביא המֵרים קולו כשופר, „קול אומר קרא, קרא בגרון אל תחשך".

ד. בזמן שכל משאת־נפש בני הגולה הוא בנין מזבח בירושלים – וזה גם כל מה שנעשה! – אין הנביא מוצא שום דבר להגיד בהתאמה לרומנטיקה ההיא של הנכספים לחצרות ה', אף לא בסגנון מזמורי־תהלים הסובבים על חבת המזרח ועבודת ה' („גם צפור מצאה בית ודרור קן לה", „אז תחפוץ זבחי צדק"), ותחת זאת הנה רעיונותיו מרַחפים במרחק רב מרעיונות הדור ובנגוד גמור להם, בקראו: „ולבנון אין די בער וחיתו אין די עולה"? אם דברים כאלה נאמרים בזמן שהמזבח על מכונו והעם נדחק להביא עולות וזבחים („מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי?") וממעט בצדק ומשפט – אזי הוא וְכוח נבואי מובן; לא כן בזמן שכבר בטלו הקרבנות וזכרון המזבח נעשה לדבר קדוש אשר לחזרתו צפו טובי העם וגם מטעם המלך „מהקרבין ניחותין לאֱלָה שמיא" (עזרא ו', י').

ה. כל המבקריט החדשים נתקלים בפרשיות המדַברות על עובדי העצבים, אשר הנביא מתלוצץ עליהם ברחבה (מ', מ"ד, נ"ז). הן בסוף זמן גלות בבל כבר חדלה עבודת־האלילים מישראל ואין כל טעם לְנִפּוּהים הללו. המבקרים מקילים לעצמם מאד את העבודה: הם פוסעים בפסיעה גסה על הפרשות הללו ואומרים שהן „הוספות". אבל אי־אפשר לקבל באמת ובתמים דברים כאלה המתנגדים לשֵׂכל הפשוט. הסופרים הקדמונים מאספי הנבואות הנעלות לא היו בורים נבערים מדעת ועושים מעשה קוף, מערבבים פרקים מזמנים שונים ומכניסים קטעים מליציים בלי ראש וסוף ובלי זֵכר למוצאם – דוקא לתוך נבואות החוזה הפלאי, ודוקא במקומות שההוספות הללו מפריעות הכוָנה (לפי פרושי המבקרים). דבר זה נוגע גם לַדעה, כאִלו היה אפשר לאיזה סופר בור בדורות מאהרים לתחוב את הפרשות י"ג–י"ד או כ"ד–כ"ז (אשר כבר דברנו עליהן למעלה) מתוך מגלות הפקריות ובלתי־נודעות – דוקא לתוך החלק הראשון והעַתיק בודאי של ספר ישעיה, ואף לא בתור פרקים נספחים בסופו, כי־אם באמצע הספר, ואיש מן החכמים או מן המתרגמים הראשונים לא הרגיש בזה!

ו. כיצד הוא מתיַצב בפ' נ"ח „להגיד לעמו פשעם" (אחרי שכבר סבלו בגולה דַיָּם בעד חטאותיהם) ומוכיח אותם „ואותי אם יום ידרושון" ומורה אותם „פַּתֵּחַ חרצֻבות רֶשע, הַתֵּר אֲגֻדות מוטה ושלח רצוצים חפשים" (בגולה, במקום אשר כלם רצוצים ומשֻעבדים!) ומבטיח אותם לבסוף, אם ילכו בדרכי צדק: „אז יבקע כשחר אורך... אז תקרא וה' יענה... אז תתענג על

של לוקס (ד׳ י״ז – אחת היא אם היסטורי הוא או אגדי), כי בבוא ישו לנצרת לבית־הכנסת נתנו לו ס׳ ישעיה ויקרא בו (מתוך החלק השני!) רוח ה׳ עלי וכו׳.

ב. החכם ההולנדי קוסטֶרס כתב כבר לפני שלשים שנה מחברת ראויה לשימת לב[1], אשר בה הוכיח כי ספורי עזרא על בנין הבית ושיבת גולים רבים לארץ־ישראל בימי כֹרש אינם מיֻסדים במעשים היסטוריים. אבל איך שיהיה, הנה עזרא הסופר בודאי היה האדם הבקי ביותר בכל התעודות שהיה אפשר להשיג מן הדורות הקדומים, ובכל הנבואות והחזיונות אשר נשארו לפלֵטה. הוא חי בזמן לא רחוק אחרי „הנביא הנעלם״, החוזה הנלהב, יוצר אור הדעות הנעלות על „שיבת הגולה״ (לפי דעת מפרשי ישעיהו). הוא ידע בדיוק את שמות כל העולים מבבל מזמן כֹרש עד זמנו, ואת פרטי כל המַעשים. והנה הוא מסַפר (היא): „והתנַבִּי חגי נביאה וזכריה בר־עדו נביאַיאָ על יהוּדָיֵא די ביהוד ובירושלים בשם אֱלָהּ ישראל עליהון; באדין קמו זְרֻבבל בר־שאַלתיאל וישוע בר יוֹצָדָק ושריו למבנֵא בית אֱלָהָא וגו׳״. – את החוזה הנפלא, מעודד הרוחות, אין הוא יודע כלל! איה הנביא הגדול, בן דורם של זְרֻבבל וישוע וחגי וזכריה והמרומם עליהם, אשר אִלו באמת נאמרו דבריו בימים ההם היו עושים את הרשם היותר אדיר לטובה העליה? (אם היו כתובים עתיקים מכמה דורות ותכנם הובן על אחרית הימים אין להתפלא שלא היתה להם השפעה ישרה על צרכי הזמן).

ג. איך היה אפשר בזמן אשר בנין מזבח פשוט להעלות עליו עולות היה כבר „באימה עליהם מעמי הארצות״ (עזרא, ג׳ ג׳) ונסיון קל לבנות העיר הביא לידי כתב־שטנה נורא על היהודים, כי אם ישכללו החומות ימרדו במלכות; בזמן שהיו גם גדולי־ישראל כפופים ונכנעים מאד בפני מלכי פרס ומדי ונמנעים בודאי מלומר דבר שיוכל להביא שואה על כל העם (השוה מגלת אסתר וספור נחמיה, איך הוא כפוף לפני המלך ונזהר בכל מלה בעמדו לפניו) – איך יעלה על הדעת, שיפתח מליץ גדל־דעה ורוֶה חבת־עמו פה ממלל רברבן לדַבר על „הנותן רוזנים לאָין, שופטי ארץ כתֹהו עשה – כל הגוים כאַין נגדו – וסערה־כקש תשאם״, או: „מי את ותיראי מאנוש ימות״, או: „כן יַזה גוים רבים, עליו יקפצו מלכים פיהם״, „והלכו גוים לאורך ומלכים לנֹגה זרחך – ובנו בני־נכר חומתיך ומלכיהם ישרתונך – כי הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו והגוים חרוב יחרבו – וינקת חלב גוים ושֹד מלכים תינקי״? דברים חוצבים להבות אש כאלה היה יכול לדַבר ישעיהו בן אמוץ האזרח החפשי בירושלים אחרי מפלת סנחרב, כאשר נראה ונגלה לעין כל כי גדול ה׳ על כל מלכי הגוים, והדברים הם גם בסגנון הנבואות

1) יצאה גם באשכנזית בשם: W. H. Kosters, Wiederherstellung Israels in der persischen Periode, 1895.

המעשים קודם היותם" (vaticinium ante eventum). אין אנחנו מתחַיבים מראש, כשאנו עוסקים רק בבקֹרת הלשון והכוָנה, להגן על כל אות ואות, ויכולים אנחנו להסכים כי מלים בודדות ופסוקים שלֵמים נוספו בזמן חגי וזכריה או אחרי־כן, וכי גם השם „כרש" נוסף בדור ההוא בשני מקומות בספר, בזמן אשר כבר הוציאוהו מפשוטו ודרשוהו על ענינים מדיניים. חפצנו רק להוכיח, כי שגיאה עצומה היא, שנכשלו בה המבקרים החדשים בתפיסת הרעיונות העקריים, ומטעם זה גם בפרושי כמה כתובים בספר, וביחוד במה שיחסו את החלק השני לבן־דורו של כֹּרש.

בתחלה נציע כאן שורה של טענות נמרצות כנגד ההשערה בדבר החלק השני. אף־על־פי שבעלי ההשערה הזאת השלטת חזקים מאד בדעתם ורואים אותה כאמת מֻחלטת וגם מתקצפים על עניי־הדעת המפקפקים בה, נקל למצוא, שהם מגששים באפֵלה וסומכים כל אחד רק על מה שכבר „הֻחלט" מבלי לבחון את הדבר בעיון [1].

אני דורש מאת כל בעל דעת צלולה שישים לב לתמיהות הללו:

א. כיצד אבד וחלף ונכרַת מקרב ישראל שֵׁם הנביא היותר נשגב, נשיא המליצים, אשר הרבֵּה מכל אשר לפניו הצליח לרומם רוח העם ולפאר עתידותיו? איך אפשר שלא נשאר לו שֵׁם וזֵכר לא בקרב העם ולא בקרב החכמים והסופרים? השאֵלה הזאת היא כה חמורה, שנאלץ כבר לעמוד עליה אחד מהתיאולוגים הנוצרים המתונים, בּרֶדֶנְקַמְפּ, פרופֶסור בגרַיפסוַלד, בבאורו לספר [2]. הוא קובל על הבקֹרת החדשה, שאינה שמה לב כהגן לקֻשיה של הסתפחות ספר כמו החלק השני של ישעיה בטעות לנבואות הקדומות. הוא שואל: „אם היה בתוך הגולה איש־הרוח בעל כשרון עצום כזה, איך אבד כל רשם מחייו ולא הוא בעצמו ולא מאספי כתבי־הקדש לא מסרו לנו שום דבר על אודותיו; איך מכנים אותו „הנעלם הגדול" — כמו שמכנהו אֻוַלְד — הרי להיות אדם גדול ועם זה נעלם הוא ממש דבר והפכו".

על זה צריכים עוד להוסיף, כי אם אמנם הסופרים וחכמי־ישראל אחריהם יכלו בדורות מאֻהרים — בזמן התעצמות הפרוד הדתי — לשפוט על הדעות העולמיות של ישעיהו כי לא טוב לפרסמם בקרב העם — אבל לוּ עשו כן, אזי היו דנים את הספר בגניזה ולא היה נכנס כלל לתוך כתבי־הקדש. באמת לא רק שאין כל רשם בקבלה שדחו את הנבואות בזמן מן הזמנים, כי־אם ברור ששתו בצמא את דברי הנביא הגדול וקבעו אותם כבר בדורות עתיקים, בתור הנחמות היותר נעלות וקדושות, כהפטרות בסוף השנה, בראשית השנה, ביום הכִּפורים, בתענית צבור ובשבת ראש־חדש. ידוע גם מתוך ספרו

---

1) מן האחרונים, למשל, ש. קרויס במבוא לפרושו (תרס"ה) גוזר ואומר: „לריק יכלה כחו כל מי שיתעצם באמתת כרשיות האלה" (כוָנתו: מי שיחשוב שהן מישעיהו), אבל הוא מביא בעצמו מה שהורס את בסיס כל הבקרת: כי חוקרים חדשים כבר גִלו שכל עצמות „הגאֻלה" בימי כֹּרש אינה אלא אגדה, „ולא נשאר מקום פנוי ממבול ההשערות... ומה שאמת היום נעשה שקר למחר".

2) עַיֵן: C. I. Bredenkamp, Der Prophet Iesaja. Erlangen 1887

במציאת פתרונים. לו היה אחד ממלכי יהודה, מלבד דוד ושלמה, כותב דברי נבואה ושירה, לא היה הדבר נשאר במסתרים, כי־אם היו מרוממים ומפארים אותו ותולים בו יותר ממה שחבר, בכל אֹפן לא היה זה יויכין, אשר ספרי מלאכים ודבה"י יודעים לספר ממנו רק „ויעש הרע בעיני ה'". מן המבארים בדור העבר די להזכיר לדוגמא את אדוארד רויס (Reuss) האומר: „רק תקפה של המסורה בלי בקרת ואדיקות בעקר אמונה... נותנים אפשרות להגיד עוד היום, כי כאן ספר של הנביא ישעיהו בעצמו, אשר חי ק"ן שנה קודם לחרבן ירושלים" 1). וראש־המדברים בין המבארים האנגלים בזמננו, פרופ. ט ש אֶ ן באוכספורד אומר בהקדמתו לפרוש ישעיהו: „כל המבקרים מסכימים כי אין אף פרשה אחת בפרקים מ'—ס"ו כתובה קודם לשנת 546 לפני סה"נ" 2). את „הפוסקים" האחרונים, ד ו ה ם וחבריו, המפוצצים את הספר לחלקים קטנים של שברי לוחות מאֻחרים ומשֻבשים — אין כדאי להזכיר.

הבקֹרת החדשה הזאת דָרכה ברגל גאוה על ספרי חוקרים ותיקים ונוצרים אשר לא הסכימו כלל לַהשערה הרוָחת. בין אלה המעטים, אשר נסו להגן בשכל טוב על א ח ד ו ת ה ס פ ר וקדמותו, ראויים לְהזכר לתהלה אדולף פרידריך קלַינֶרט, פרופ. לבאורי כתבי־הקדש באוניברסיטה בדורפַּט 3), והמֻפלג בחובבי הספרות העברית בקרב הנוצרים פרַנץ דֶ ל י ט ש. בין המשכילים בַּדור העבר יחיד היה ש. ד. ל ו צ ט ו, אשר לא נפתה להאמין בדמיונות רֹב המבארים, ובבינתו העמֻקה והרגשתו הדקה בסגנון הנביאים הכיר את אחדות הספר, וסִמן בולט ביותר מצא במה שהנביא בַּחלק הראשון כמו בשני טובע את הותמו על הספר במליצת „קדוש ישראל", המסֻגלה כמעט רק לספרו. אבל שלשת החכמים האלה קפחו את השפעתם על שאר החוקרים בגלל מדה אחת לא נכונה אשר החזיקו בה במחקריהם; הם שִתפו את הבקֹרת ההגיונית עם הנטיה להגן על האמונה ומסֹרת קדומים, ובתוצאות הסברתם לכתובים היתה קשורה ההוכחה, כי אמנם חזה הנביא פ ר ט י ה ד ב ר י ם העתידים, מעשי כֹּ ר ש והגאלה בזמנו. אבל החוקרים המדעיים בספרות עתיקה ובדברי הימים סומכים מכבר רק על השגת השכל ואינם שמים לב לסברא תלויה באמונה ובלב, וכל מי שמשַתֵּף סברה כזו למחקריו צריך לבקש לו חבר־לדעה שישמע לדבריו, כי אצל כל שאר החוקרים הוא כבר נחשד על חסרון בקרת הגיונית.

אנחנו מפרידים כאן מלכתחלה בין שתי המטרות, שאין לבקש אותן במסִלה אחת, ומגדרנו יוצאת השאיפה להגן כאן על מושג „נבואת פרטי

1) במבוא לכה"ק (גרמנית), מהדורה ב', 1890, פרק 350.

2) עַיֵן: T. K. Cheyne, Einleitung in d. Buch Iesaja, deutsch v. Böhmer, 1897, p. 2.

3) עַיֵן: Über die Echtheit sämtlicher in dem Buche Iesaja enthaltenen Weissagungen. Berlin 1829.

ד"ר אהרן קַמינקא

השתלשלות רעיונות ישעיהו ואחדות ספרו

ה[1]

בִּטול ההשערה בדבר „ישעיהו השני" או „נביא נעלם"

לא נקל הדבר להרוס חומות הבקרת ההרשה לכתבי־הקדש, הנראות בעיני המבארים זה יותר ממאה שנה כבצורות מאד. מימות דֶדֶרלֵין, אַיכהורן ופוילוס החלו החוקרים הנוצרים בגרמניה לסַגל להם הדעה, כי מהלך הרעיונות בַּחלק השני של ספר ישעיה שונה לגמרי מהראשון, וכי תֹכן חלק זה מוסב בעִקרו על הגאֻלה מבבל בימי כרש[2]. מן החוקרים היהודים תפס בשיטה זו י. ל. בן־זאב בספרו „מבוא אל מקראי קדש" אשר הוציא בשנת 1810, והתאמץ להראות, כי שני החלקים „נבדלים זה מזה בזמן ובענין" וכי הנבואות מן מ' והלאה (אבל גם פרשה ל"ה!) „אינן מישעיהו הנביא, כי אם מנביא אחר מאוחר לו זמן רב ושמו הוא פלאי". ור"נ קרוכמל – אשר במורא והכנעה רבה קִבל כאמת שאין לפַקפק בה מה שהורו תיאולוגים נוצרים בזמנו מעל קתדראות – מוצא בספרו „מורה נבוכי הזמן", שער י"א (חקר אבות) „כמונח קיום מוחלט, היות נבואות הנחמות... אינן מישעיהו ולא מזמנו, כ"א נתנבא בבבל בדור יסוד המעלה... שלפני עזרא ונחמיה". יש אשר תמכו יתדותם בדברי הר"א בן עזרא, הרומז על המלך יכניה כעל מחבר נבואות הנחמות[3]. הראב"ע היה מבקר שנון וחריף בגלוי קֻשיות, אבל לא מֻצלח

---

1) ראה „התקופה", כרך כ"ב.

2) ההכם Doederlein כתב בקֹרת להערות ופרושים של פרופ. I. B. Koppe מגֶטינְגֶן על ישעיה, אשר יצאו בשנת 1779, ויעורר בפעם הראשונה את השאלה, שמא כל החלק מ'—ס"ו הוא מזמן גלות בבל. החוקר פוילוס העיר בשנת 1793 על שנויי סגנון ורעיונות בפרשות אלה לעֻמת הקודמות, והחכם אַיכהורן במבוא לכה"ק נסה להסביר כי הנבואות האלה הן מזמן מאֻחר.

3) רנ"ק, שם, סמן ב'.

שונים, שכֻּלם נתכַּונו לרעיון אחד. ואולם גם במקום שהַנֻּסח בִּספּוּר לִבְני קטעי־השיר הוא „פתח ואמר" או מעין זה אין לפנינו יצירה של המסַפר, כי הרבה פעמים מכֻוָּן גם כאן לציטטות שאולות. בערך רבע מקטעי־השירה הצרופים לתתר"א לילה (סך־הכֹּל של הקטעים הוא תתת"ן — אם לא נביא בחשבון את הכפולים, כי עם הכפולים יעלה מספרם להרבה יותר) מצאתי כבר, עד היום, שהם שאולים מתוך דיוָנים של משוררים או מתוך אנתולוגיות. ומקוה אנכי, שיעלה הדבר בידי למצֹא גם מקורות יתר השירים. מקיה אנכי, שעבודתי בדרך זו תביא פרי־הלולים. כי דעת מקור קטעי־שירים אלה אינה חשובה רק לענין הגהת נוסח השירים בטקסט של תתר"א לילה, — יען שבתי־השיר במקור נשתבשו ונסתרסו על־ידי המסַפרים והמעתיקים, — כי־אם גם תעזור להפיץ אור על הרבה שאלות בתולדות התהוות המקורות שלנו.

ספורי תתר"א לילה הם בשלמותם עולם קטן שלם של „ספרות־השעשועים" הערבית. כמעט לא נעדר ביניהם שום טפוס של הספור העממי. ואם גם רק מעט מן המעט מן הספורים הם ממקור ערבי ואיסלמי, הנה בכל־זאת רוּוים כל הספורים כֻּלם, גם אלה שבאו מרחוק, ברוח האיסלם, באותו אֹפן שמצא לו מקום בכל הארצות אשר השפה הערבית מדֻברת בהן. כמעט שאין אמצעי טוב להכיר את העולם הזה מאשר על־ידי התעמקות בספורי תתר"א לילה. אמנם זהַר הארמונות עמַם, ההיכלות היו למעי־מפלה מיום אשר פרצו נערות המונגולים של המאה הי"ג את תכריכי־המתים על־פני ארצות אסיה הקדומה ומיום אשר שׁמו ממלכות־הים של אירופה קץ למִסחר הערבי, למן המאה הט"ו, ואולם חיי ההמונים נמשכים עוד עד היום הזה באותם מחוזות הערבים, הרחוקים מהשפעה אירופית, ממש כמו שהם מתגלים לעינינו בתאורים הריאליים של התר"א לילה, ואותן הדעות וההשקפות שנוסכו בלב גבורי תתר"א לילה חיים עדַין וקימים עד היום הזה בלב הצם בלי כל שנוי

חרוזים שהיו רגילים בפי העם ועל־אודות מקורם, וִכּוּחים שבהם מתוַכּחים עצמים שונים למי מהם משפט הבכוֹרה (למשל וכוח צבעי העור השונים) ספורים על־דבר תשובות טפוסיות וספורי־שוטים אחרים. פסקות אלה נמצאות בּרֻבּן גם בספרות הערבית מחוץ לתתר"א לילה, ביחוד בספרות הָאֲדַב, זאת הספרות המְקדשת לחנוך הומָני; משם לֻקחו ונקבעו כאן. לפעמים נשמרו עוד שמות בעלי־מסֹרת של אלה והובאו בשם אומרם.

השאיפה למלא אלף לילה ולילה הביאה גם לידי־כך, שמספר הגון של כפולים קבועים בַּסֵפר זה ליד זה. ככה ברור, למשל, שספור גנים אינו אלא שנוי־נוסח של ספור הדיג שנהפך לכליף. בספור תג־אלמלוך, הנכלל בתוך רומן־האבירים של עמר אלנעמן, נכיר על־נקלה שוב את ספור ארדשיר, ובספור גן־שאה נכיר את ספור חסן מבצרה.

הצד השוה שבכל התוצאות של המקורים הערביים שבידנו הוא, כמו שהזכרנו לעיל, זה, שאינם יודעים עד־מה על־דבר ספורים אחדים שנתחבבו ביותר באירופה מימי גלנד, כגון ספור עלאדין ומנורת־הפלא, עלי־בבה וארבעים ואחד השודדים. עובדה זו עוררה לחשוב, שספורים אלה אינם כלל תרגום, כי־אם יצירה מקורית שיצר גלנד. ואולם השערה זו היתה לְאַל מיום שנמצאו ספורים אלה במקורם הערבי גם בפריז וגם באוקספורד, ואם גם לא באותה צורה שבתרגום גלנד, הנה בכל־זאת בצורה דומה לה.

רבים מאד הם גם קטעי השירים שנשלבו בתוך רֹב ספורי תתר"א לילה. קטעי־שיר אלה הם רק לעתים רחוקות חלק מקורי מן הספור, ואין להם תכונה אֶפּית, כי־אם לירית. יש שהם שׂוּמים בפי גבורי הספור בעצמם למען הביע בהם את רגשותיהם, ויש שהם משמשים להביע את דעת המסַפֵּר ומשפטו, או גם למען הַשִּׂיא את השומע מן הרגע המכריע לדבר אחר ולהביאו לידי התבוננות כללית בארחות־עולם. רק לעתים רחוקות יִזָכרו מחברי השירים בשמם. על־פי־רֹב הם נזכרים בנוסח כללי, כגון: „והמשורר אמר" או „כמו שנאמר" וכדומה. בכל המקומות האלה כבר מראה הקדמה זו, שהשיר צֹרַף לכאן ממקום אחר והובא בתור ציטטה. ולא לעתים רחוקות מְסֻדרות בזו־אחר־זו שורה שלמה של ציטטות כאלה, בתים של שירים שונים מאת משוררים

I, 72. ושמות האנשים הישראלים המובאים גם בנוסח הערבי שבתתר"א לילה ועוד אותות שונים יתנו להכיר, שמקור מדרש־אגדה זה יהודי הוא. ג. ספור „מלך תימן ושלשת בניו". דומה לו נמצא בסנהדרין, ק"ד, ובמדרש איכה. ד. ספור „הצבוע", נמצא בפסיקתא רבה. ה. „ספור האיש הישראלי החסיד" הוא ספור יוסף מוקיר־שבי, שבת, קי"ט, ע"א ובבא־בתרא, קי"א, ע"ב. ו. „ספור העִוֵּר והפִּסֵּחַ" הוא המשל המְפֻרסם בדבר ענֹש הגוף והנשמה יחד לעתיד־לבוא, סנהדרין, צ"א, ע"ב; קידושין, פ"א, ע"א; ע"ז, י"ח, ע"ב ועוד. ז. ספור „הנסיון". מקורי ספור זה הם: „מדרש אבכיר", בראשית, מ"ט, כ"ב, ב„בית־המדרש" לילנק, I, 79—80. פתגמים שונים שבספור זה לקוחים מירושלמי, שבת, א, ד. ח. ספור „הגפּח והנערה הכשרה" הוא ספור גתן דצוציתא, שבת, נ"ו, ע"ב. ט. ספור „חריפות משפטו העמֹק של הנער" נדפס ב„משלים של שלמה המלך". י. „ספור הכושי אהוב ד'", תענית, כ, ע"א. י"א. ספור „שכר מן השמים", מכות, י, ע"ב; קידושין, ל"ט, ע"ב. י"ב. ספור „מלאך־המות לפני שני מלכים וחסיד אחד", תנחומא, האזינו. י"ג. ספור „איש־הענוים והמלך", גטין, נ"ו, ע"א.

בכל אפן נוצרה אגדה זו לא מאֻחר מאשר במאה הח׳.

לבסוף תִזָכר עוד אגדה אחת, שאמנם אינה נמצאת בתוך התוצאות השכיחות של תתר״א לילה, ואולם היא רשומה בתוך כתבי־יד ידועים ממוצא נוצרי. זאת היא אגדת חַיְקָר. וֶזיר זה של סנחריב מלך בבל מאַמץ לו את את נָדָן בן אחיו לבן. ואולם אחרי אשר אין זה שומע למוסרו הטוב, מגרש אותו חיקר מביתו. כדי להנקם בדודו מזַיף נדן מכתב השלוח מאת חיקר אל מלכי מצרים ופרס, ואת המכתב המזֻיף הזה הוא ממציא לידי סנחריב. באותה שעה הוא מזַיף מכתב שני הכתוב מאת סנהריב אל דודו וממציא אותו ליד דודו. במכתבו מבטיח חיקר את שני המלכים, כי בהִוָעדם אתו אל בקעת־הנשרים יתן בידם את ממשלת אדונו. לעֻמת זה מצַוה סנחריב את חיקר במכתבו אליו להתנפל עליו באותה בקעה למראית־עין, למען הטעות את שני המלכים ההם. סנחריב קרא את המכתב המזֻיף בשם חיקר ואחרי ; [illegible] עשה חיקר גם מעשה, גבר החשד בלב מלך אשור, ויחרוץ את משפט חיקר למות. אשת חיקר מפַתה את התלין להמית אחר במקומו וחיקר הסתתר. כאשר שמעו העמים הקרובים, כי הֻדח הוזיר החכם וגם הומת, וַתִּגְבַּה רוחם וידרשו מאת סנחריב לפתור להם שאלות קשות ואם לא יוכל לפתור ולקחו ממנו את ממשלתו. בשעת־דחק זו החליט התלין לגלות למלך את האמת. המלך קֵרב אליו שוב פעם את חיקר, וזה פתר את כל השאלות והחידות. ואולם חיקר מנַסה שנית להחזיר את נדן בן אחיו למוטב על־ידי שורה שלֵמה של דברי־תוכחה. ספור זה ידוע לא רק לכל עמי־המזרח הנוצרים בימי־הבינים ואף לסלַוים ולביצנטים, כי יתר על־כן: חלקים ממנו נכנסו כבר במאה הד׳ אל התלמוד. ואולם עוד כחמש מאות שנה לפני זה נמצאים כבר בספר־טוביה אשר בכתובים האחרונים רמזים המראים, שהמחבר ידע את אחיקר ואת בן־אחיו נדן. ולאחרונה נמצא עוד פפירוס בחפירות באֶלֶפַנטינה המכיל קטעים מהאגדה הזאת, שנכתבו עוד במאה החמישית לפסה״נ בארמית. היו ששערו, שספור זה מקורו יהודי, משום שהוא נפוץ בין היהודים עוד בימים קדומים. ואולם שמות האישים הראשים הם כֻּלם אשוריים, לא רק שם אחיקר ונדן, כי־אם גם שם התלין אבו־סומַיק, שלפי הפפירוס יש לפרשו נבו־סומיסכון — שם אשורי־בבלי הוא לכל הדעות, וגם מקום המעשה הוא חצר מלך אשור: כל אלה יתנו אותותיהם, שכאן לפנינו ספור שנוצר במאה הז׳ לפסה״נ בנינוה, בירת ממלכת אשור.

מלבד ספרים שלמים וספורים שלמים, כגון אלה שהזכרתי, נאספו אל תוך תתר״א לילה גם אי־איזה קבצים יותר קטנים הקרובים לו בתכניתם, משלי־חיות, לֶגֶנדות (על־פי הרֹב ממקור יהודי)[1], אנקדוטות על יסוד

---

1) לגנדות ממקור יהודי הן: א. „ספור האיש הישראלי ואשתו הכשרים״ שבספורי תתר״א לילה. הוא מחֻבר מספור רב כהנא, קדושין, מ׳, ע״א, וספור רבי חנינא בן־דוסא, תענית, כ״ד, ע״ב. ספור זה נמצא בכלל בנוסחאות שונות במדרשים. ב. ספור „שכר הבוטחים בד׳״. ספור זה נמצא גם במדרש עשרת הדברות, שנדפס ב„בית־המדרש״, הוצאת ילינק,

בהקדמה זו שבראש הנוסח הפרסי בבֵרור הצורה הקדומה של שם המלך, והוזיר המפֻרסם נהפך בתוך החבור הערבי לסוחר חכן. הספור כשהוא לעצמו אין לו עֵרך מיֻחד ואיננו נפוץ בפרס. בעקר אין הוא בלתי־אם עבּוד של מסעי סינדבַּד. ואולם עבוד פרסי זה שב שוב אל הערבים ביחד עם הקדמתו, וכאן נשמרה ההקדמה ורק במקומות אחדים נשתבשה.

שונה מאד מרֹב הספורים גם בטון וגם בתֹּכן הוא ספור בולוקיה, הַשַּׁיך לאותו סוג של סִפרות שהערבים מצַינים אותו בשם „ספורי־הנביאים״. זו היא ספרות שהֻקדשו לה ספרים מיֻחדים. ואמנם בספרים אלה נמצא ספור זה בצורתו הראשונה, זו הצורה שהוא נמצא בה גם בכתב־יד מיֻחד מחוץ לתתר״א לילה. — בולוקיה הוא שם מלך של בני־ישראל במצרים. כאשר חפש בבית־גנזיו של אביו, מצא המלך ספר ובו כתוב על־דבר הופעת הנביא מחמד. המלך עוזב את עמו ואת ארצו, למען ימצא את הנביא. הוא מגיע עד מלכת־הנחשים ולבסוף הוא בא ירושלימה. שם נודע לו מפי עפפָן, כי כל מי שיהיה בידו חותם המלך שלמה ישלוט ברוח ובאדם. ואולם עד היום נמצא החותם על אצבע המלך שלמה וגופו טמון מעבר לשבעת הַיַּמים. כדי שיוכל לעבור את הַיַּמים האלה צריך לשפשף את רגליו במין ירק הנמצא ביד מלכת־הנחשים. עפפָן מדבר על לב בולוקיה ללכת אתו. אם יִמָּצא החותם בידם, אז תִּמָּלאנה כל משאלותיהם, וכמובן תִּמָּלא גם בקשתם, שיזכו לראות בקום מחמד לנביא. לבסוף הם מגיעים עד גופת שלמה. אבל ברגע שעפפָן מנסה להסיר את החותם הוא נעשה גל של אפר. ואולם בולוקיה נִצל הודות למלאך גבריאל שעמד ביניהם. מפי המלאך נודע לו, שהיום, שבו יקום מחמד לנביא, עוד ירחק חק. המלך ממשיך את מסעיו הלאה. הוא רואה את כל מפלאות הבריאה, הוא מגיע עד קוצי ארץ ושם הוא מאזין לרֹן מלאכי־מרום המקַלסים את רבונם. לבסוף מחזיר אותו חצֹר (זהו העֶלם הנצחי, השב לעלומיו אחרי כל ת״ק שנה) כהרף־עין אל ארצו ואל מולדתו. בספור זה יש לפנינו כל תורת הקוסמולוגיה והאסכתולוגיה כֻלה בצורת מסע. הוא מזכיר לנו את מסעיהם של החוזים שעלו מרומים ותרו את השמים ואת הגיהנֹם.

הרעיון, שעוד בנבואות קדומות של נביאים קדמונים נזכר בדבר הופעת מחמד ונצחונו, נמצא לרֹב בתוך ספרות־הוכוח של האיסלם וההגנה עליו. ואולם בנוגע לשם בולוקיה נראה ברור, כאשר נתבונן, שמוצאו הוא מהתנ״ך. אין שֵׁם זה בעִקר אלא שם חלקיהו הכהן הגדול, שמצא בימי המלך יאשיהו בבית ד׳ את ספר־התורה, זה הספר שנשכח זכרו. וראיה לדבר, כי בנוסח אחר של אותו ספור, הנמצא כספר בפני עצמו מחוץ לתתר״א לילה, נקרא בולוקיה זה בפֵרוש בשם בן־אושיהו, לאמר יאשיהו. מהשם חלקיהו נשתבש השם ונעשה לבולוקיה, כשם שגם עפפן הנזכר באגדה זו אינו אלא שפן הסופר, הנזכר באותו ענין של מציאת ספר־התורה בספר־מלכים ב׳. כבר במֵאָה הט׳ שִׁמש בחוגי האיסלם ספור זה של בולוקיה יחד עם ספור עוֹג מלך הבשן בתור דוגמה טפוסית של ספורים יהודיים. ואם גם קשה הוא לסמוך על המסֹרת המיחסת אותם ליהודי בן־דורו של מחמד, שהמיר את דתו בדת האיסלם, הנה

ספר בפני עצמו. תכנו הוא זה: אדוניה הוא בצר ובמצוק. היא מיעצת לו למכרה, למען הִנָּצל בכסף־מִמְכָּרָהּ ממצוקתו. כשהגיעה לשוק, נשאה חן בעיני פקיד־הארמון והוא מהַלל אותה לַכליף. אך הכליף רוצה לדעת, בטרם יקנה אותה, אם אמנם חוננה בכל אותן המעלות שנשתבחה בהן. הוא בוחן אותה מבחן רציני. ואולם לא בלבד שהיא עונה על השאלות שנשאלה ופותרת את כל החידות שחָדו לה, אלא שואלת את בוחניה שאלות משאלות שונות, אשר אין בפיהם מענה להן. הכליף משַחרר אותה ומאַחד אותה שוב עם אדונה הראשון. הספר הזה הנהו בעִקר בעל תכונה דידקטית. המקום היותר גדול תופסות בו השאלות והתשובות המקיפות את כל מקצועות המדע. ספרים ממין זה היו נפוצים במדה מרֻבה בימי־הבינים אצל הביצנטים, הסלָוים והרומנים; וכל הכתבים האלה קרובים זה לזה גם בתכניתם והרבה גם בשאלות שהם מטפלים בהן. ואולם הרבה יותר קרוב הוא היחס שבין הספורים של תַּוַּדוּד ובין ספר עממי ספרדי שהיה נקרא הרבה עד סוף המאה הי״ט, הוא הספר Historia de la doncella Teodor. לא רק ספור־המסגרת דומה בשני אלה, כי גם שם גבורת הספור אחד הוא בשניהם, כי השם תאוֹדוֹר נשתרבב מן השם תודוד הערבי, ותוֹדוֹר נתהוה על־ידי חלוף דלית בריש, כי גם בערבית קרובות צורות שתי האותיות. ואולם בראש־כֹּל דומות מאד השאלות והתשובות שבשני הספרים. נבדלים הם רק בזה, שכל המיֻחד לתיאולוגיה איסלמית נהפך לדוֹגְמָתי־נוצרי. במקור הערבי נקרא אחד הבוחנים בשם אברהים אלנַטָּם, פילוסוף מפֻרסם, והוא ממשיך לחיות בַּתרגום הספרדי המדֻיק בשם אברהם אלטרובדור, יען כי נַטָּם, שפֵּרושו הפשוט הוא חורז פנינים, משמש גם לחורז חרוזי שיר, כי אֻמנות השירה נמשלה אצל הערבים לחריזת פנינים למחרוֹת. הספר הערבי נוצר, כפי־הנראה, באותו זמן שֶׁזָּכר הפילוסוף מהמאה הט׳ היה עוד חי, בשעה שהחבור הספרדי היותר עתיק שבידנו מוצאו הוא מהמאה הי״ד או אולי מהמאה הי״ג. בדפוס הופיע המקור הספרדי לראשונה בשנת 1520, ואחרי תוצאה זו הופיעו תוצאות רבות בלי־הפסק עד שנת 1890, ואחת מהן, פורטוגיזית, הופיעה עוד בשנת 1906.

ספור אחר של תתר״א לילה, זהו ספור סיף אלמולוך, שגם הוא נמצא עוד בתור ספר בפני עצמו, מעַנין אותנו יותר מפאת הקדמתו מאשר מפאת תכנו. בהקדמה מסֻפר: מלך אחד, מחמד אבן־סַבִּיק, שמו, בקש לדעת, איזה הוא היותר יפה בכל הספורים; ולבסוף הגיע אליו הספור של סיף אלמולוך על־ידי סוחר אחד מדמשק, חסן שמו. והנה אין כלל מלך שנקרא בשם הזה, ואולם בכל מזרח העולם האיסלמי זכה מחמוד אבן־סבוקטגין לפרסום גדול בתור כובש הֹדו ובתור פטרון לַשירה ולַמדע. ואמנם הנוסח הפרסי של הספור מזכיר את השם הזה במקום אותו מחמד. בנוסח זה מסֻפר, כיצד למד מחמוד לדעת מפי המשורר ענצורי ספור אחד, שמצא בעיניו חן עד מאד. אך וֶזירו של מחמוד, אשר שמו נקרא עד היום על אנקדוטותיו המכֹּרות, הוא הוזיר חסן מימונדי, משתדל בכל כֹּחו למצא ספור עוד יותר יפה, כי הקנאה אכלה אותו. לבסוף הוא מוצא את הספור של סיף אלמולוך. הנה כן נשמרת

כתבי־יד מצריים. לזאת מכירים בהם, שהם יודעים היטב את קהירה וסביבותיה, ואולם קהירה זאת, שאת מנהגיה ודרכי־חייה הם מתארים בעקר, אינה בלתי־אם קהירה של המאה הי"ג, אם שאין מחסור גם בפרטים בודדים, שלא הֻנהגו אלא בזמן יותר מאֻחר.

נעיף עין על אותם הספורים, שהיו בראשיתם ספרים בפני עצמם ואשר במשך הזמנים נכנסו לתוך קֹבץ תתר"א לילה. קֹדם־כל שַׁיָּך לסוג זה הספור ההֹדי על־דבר שבעה משיבי־טעם, ואם גם עוד לא נמצא המקור ההֹדי, הנה בכל־זאת אפשר להכיר את מולדתו על־פי אֹפן סדורו ורוחו של הספור. על־ידי־זה יובן לנו גם ענין השם סינדבַּד, שבא מן השם סידהַפַּטי בהדית. זה הוא הנושא על־דבר ערמת הנשים ובגידתן, שכל־כך הרבו לעסוק בה בהֹדו ושבתור הוכחה על אמתות הדבר מובאים הספורים המְכֻנָּסים בתוך המסגרת. ספור זה עֻבַּד בחרוזים כבר בידי משורר שמת בשנת 815, אחרי שתֻּרגם עוד קֹדם־לכן לערבית בפרוזה. מתוך זה מתברר, שהספור נמצא זה־כבר במאה הח'. ספר שבעת משיבי טעם נמנה גם על הספורים שהיו נפוצים ביותר באירופה בימי־הבינים, וגם בדֶקַמֶּרוֹן של בּוֹקַצ'יוֹ נִכּרים הרבה מרשמיו. בענין ספור־המסגרת יש קִרבה רבה לספר זה של ערמת הנשים לקֹבץ־ספורים אחר, שהיה ידוע כבר במאה הט' בשם גלעד ושמס. ואולם הספורים הבודדים הכלולים בתוך מסגרת קֹבץ זה שונים הם בתכלית מאלה של „ערמת הנשים". גם ספר זה מהֹדית מוצאו, ואולם כפי־הנראה הגיע אל הערבים בדרך־עקיפין על־ידי עִבּוד נוצרי. עִבּודים נוצריים מעין אלה של הגלעד נמצאים עוד אתנו. ואולם בנוסח שנתקבל בתוך תתר"א לילה נמחקו הקטעים הנוצריים. גם מסעי סינדבַּד היו בעִקרם ספר בפני עצמו. בכלל היתה שורה שלמה של רומני־מסע כאלה, ורבים מהם מזכיר הפהרסת, אותם ואת שמות מחבריהם, בפרק המדבר בדבר ספרים בענין מפלאות־הים. בהשוותנו את מסעי סינדבד אל הידיעות שבתוך ספרי־הגיאוגרפיה הערביים, שמהם לקח את הידיעות שלו, נראה כי המחבר של מסעי סִינדבַּד, שחי בערך במאה הי' וידע את ענין סחר־הים שפרח אז ושמרכזו היה בבָצרה, השתמש, כנראה, בידיעות שהיו ידועות אז על־דבר הארחיפל ההֹדי. דבר זה, שהרבה ענינים נכונים קשורים בהרבה קוים אגדתיים, אינו ענין מְיֻחד לַספר הערבי. מעין זה הננו מוצאים גם בספרים אירופיים של אותה תקופה ואותו תֹכן, כגון בגרמנית של ימי־הבינים בשיר על־דבר ה„הרצוג אֶרנסט". גם שני ספורים גדולים על־אודות אבירים חדרו אל תוך תתר"א לילה. ספור עֹמר אלנעמן, שכבר כתב־היד הטיבנגי מהמאה הי"ד מכיר בו שהוא שַׁיָּך לקֹבץ זה, וספור עגיב וג'רִ'בּ בז"ל בשעה שהראשון מעביר לנגד עינינו התנגשות בין האִסלם ובין האבירות הפרנקית, תקופה שעקבותיה נִכּרים גם בספורים אחרים של הקֹבץ, יבוא עוד בשני זֵכר המלחמות בין הערבים ובין הפרסים, בזמן שלפני האיסלם ובראשיתו, ובולט בו פנטיסמוסדתי, שלפי האמת היה זר לרוח אותם הזמנים.

ספור אחר, החשוב פחות מפאת מעלתו האסתטית מאשר מפאת גורלו הספרותי, הוא ספור השפחה המלֻמדת תַּוַּדוּד. אף הוא נמצא בתהלה בהור

כך, אחרי שכוננו בתי־קפה, נקהלו בהם, כדי להקשיב אל ספורי המכַפרים. על־אודות האפן, שבו היו המספרים מספרים ספורי תתר״א לילה, דנִגו שומעים פרטים לראשונה מפי עדי־ראיה, נוסעים אירופיים, בזמן יותר מאחר, במאה הי״ח. התמונה היותר בהירה היא תאורו של הרופא האנגלי פטריק רֶסל, שֶשִמש בתור רופא בחלב משנת 1750 עד 1771. בספרו Natural history of Aleppo, שהוריש לנו, הוא אומר: בשעה שהמספֵר מספר הוא מהלך הלוך ושוב בתוך החדר ואיננו מתעכב בלתי־אם מזמן לזמן בשעה שהבטוי מאלצו לעמידה אֶמְפטית. בכלל מקשיב הקהל לספוריו רב־קשב. לא לעתים רחוקות יפסיק המסַפר לפתע־פתאם באמצע מאורע מעַנין, בשעה שהקשבת שומעיו מגיעה למרום קצה. הוא עוזב את הבית, כשהוא משאיר את הגבור או את הגבּוֹרה וגם את הקהל במבוכה עצומה. אותם השומעים, היושבים קרוב לדלת, מנסים לעצור בעדו, למען יסַפר את הספור עד תֻמו בטרם יעזוב את הבית. ואולם תמיד יצליח להתחמק, והשומעים מֻכרחים למשול ברוחם, והם באים שוב פעם בערב השני, כדי לשמוע את „ההמשך". גם אמצעי זה, שהשתמשו בו המספרים במקורות שלנו, הינו, זה שאיזה לילה נפסק לפעמים באמצע איזה משפט, הִנּוֹ הַקְבלה מדְיקת ל„המשך יבוא", השכיח ברומני העתונים שלנו. ואולם כפי־הנראה הוצא זמן לא־רב אחרי רֶסל הקֹבץ תתר״א לילה מתוך אוצר ספוריהם של המסַפרים, כי אדוארד וִיליאם לֶנֶה (Lane), שהי בקהירה משנת 1825 עד 1828 ושגם הוא מזכיר בספרו Manners and customs of the Modern Egyptians את פעֻלת המסַפרים המִמביים בפרטי־פרטים, אומר, כי בעוד אשר לפני שנים מעטות היו מספרים ספורי תתר״א לילה, אין הדבר כך כַיום. סבּת הדבר היא — לפי דבריו — מפני שהעתקות כתבי־יד אלה הנן דבר יקר כל־כך, עד שקשה להשיג אפילו העתקה אחת, ולוּ גם בלתי־שלמה, ומחיר כתב־יד שלם הוא רב מִדֵי השג יד מסַפר בעל־אֻמנות לשַלם. גם רֶסל מתאונן כבר על יֹקר־מציאות כתבי־יד של הקֹבץ. אחרי לֶנֶה נעשה בינתים הספר מצוי בידי כל איש על־ידי התוצאות בדפוס, והמספרים שבזמננו, אשר קהל שומעיהם הוא על־פי־רֹב אנשים לא־קוראים ולא־כותבים, היו יכולים כעת לספר באזניו בלי כל קשי את ספורי תתר״א לילה. ואולם למרות זאת הוצאו ספורים אלה מתוך אוצרם. לפי דברי מחַבר מצרי מודרני, נפוצה בארץ־מולדתו אמונת־הזיה, שכל מי שיקרא במשך שנה אחת את כל הקֹבץ הָחֵל וכַלֵה, לא יוציא את שנתו. מסַפר אחד, ששאל אותו פשר הדבר הזה, לא ידע, כנראה, את הטעם. הוא אמר לו, ששפת הספר אינה מדְיקת דֵי־הצֹרך. אך כאשר בקשהו לברר לו את טעמו במופתים, נגלה הדבר, שמעולם לא קרא את הקֹבץ תתר״א לילה. יזָכר־נא עוד דבר מיֻחד שיש במספרים אלה, דבר החשוב מאד בבואנו להוציא משפט על המקור, והיא: שהמסַפרים נוהגים להעביר את מקום המאורעות של הסצינות שהם מתארים למקומות ידועים לקוראיהם בכל פרטיהם, ולפעמים יפנו אל האחד או אל השני מהשומעים במלים: „אתה, חַסַן, יודע את הבית בדיוק, הלא בכל בֹקר תעבור על פניו". כל התוצאות של דפוס מיֻסדות, כמו שהזכרנו לעיל, על

אחד שבספורים המצריים של תתר״א לילה תפש לו מקום כבר במאה הי״א בשיביליה, שהיתה אז תחת ממשלת המוסלימים: על־ידי ערמה עולה הדבר בידי גנב (בתתר״א לילה, „גנבת״) שהוקע לפַתּות בדואי עובר להתיר אותו מתליתו. הבדואי מתירו והגנב כובל את מצילו בחבלים ומלַסטם אותו. ספורים אחדים מסוג זה הֻרחבו, כנראה, על־ידי זה, שהוסיפו בהם שורה של מעשי־פלא וכשופים, אחרי־כן נוסף עוד מספר ספורים חדשים, שבהם תפסו מקום רחב עניני הכשופים, שהתאזרחו במצרים עוד בימי־קדם. דבר אחד מצַיֵּן את השֵׁדים הממלאים תפקיד בספורים אלה בנגוד לשֵׁדֵי ספורי ההדים־פרסים: בה־בשעה שבספורים ההדיים משתתפים היצורים הרוחניים השתתפות נפשית בגורלם של הגבורים, הנה הִנֵּה בספורי המצרים תלוים לגמרי בדעת בעל־טבעת או בעל איזה קמיע, המושל בהם מבלי שים לב כל־עִקר לרגשותיהם הפרטיים. בזמן האחרון נסו להוכיח, שצרופים מצריים אלה, שצֹרפו לספר — אם ספורים שלמים ואם הוספות חלקים לספורים שנמצאו כבר מקֹדם־לכן, — הם מצשה ידי יהודי שנעשה למוסלימי. השקפה זו אינה יכולה לעמוד בפני הבקרת. ואם גם מאֻשרת היא השקפה זו על־ידי העובדות, שבספורים והסוגות אלה מדֻבר הרבה על־דבר קבלת האיסלם וגם הרבה מהשקפות יהודיות שלובות בהן, הנה כבר נִמְצָא על־דבר קבלת־האיסלם בזמן קדום הרבה לזמן זה, ודוקא אצל מחברים שמוצאם איסלמי טהור; ואף גם ההשקפות ממקור היהדות, המובאות בתור הוכחה, היו אז זה־כבר לרכוש כללי של אמונת העם האיסלמי, ואין לצמצם אותם בשום אֹפן בתוך חוג יהודים שהמירו דתם באיסלם.

ואולם שלש הַשְׁכבות הראשיות שֶׁהֻבְחנו כאן: א) השכבה ההדית־פרסית, שעִקר החֹמר שלה נובע מתוך ההזאר־אפסנה, ב) הספורים הבגדדיים מספירת החצר והאזרחים, ג) הספורים המצריים על־אודות ארחי־ופרחי, — שלש שכבות אלה אינן בשום אֹפן כל התֹכן כֻּלו של המקור שלנו. ראשית כֹּל מוצאים אנחנו בתוך הקֹבץ שלנו עוד חלק של ספורים, שאינם ממוצא ערבי ואשר לפי מה שראינו לעיל היו נמצאים במאה הי׳ בתור ספורים בפני עצמם. כתבים אלה נתקבלו לתוך הקֹבץ, ראשית כֹּל, הודות לשאיפה למַלא את המסגרת ולהשלים את המִספר של תתר״א לילה, ומלבד זה הודות לטעם המשתנה של הקוראים או, באפנים אחרים, השומעים, שהיו דורשים תמיד חדשות. סבות אלה פעלו כבר את פעֻלתן אצל הגהשהרי, הַשַּׁיָּך עוד בכל־אֹפן לכת הסופרים. ומה גם אחרי־כן, אחרי אשר במשך הזמנים נעשה הקֹבץ יותר ויותר לספר המקור של מספרים, שלקחו להם את ענין הספור בתור עסק של פרנסה. לאלה לא היה הענין חשוב כלל לשמור את הספר בצורת המסֹרת, שנמסר להם בה. שנויים גדולים נִכּרים כבר בקבצים היותר עתיקים של המאה הי״ד, ובאחד מהם מוכיחה למדי אִמרת הפתיחה „אדוני!״ הנמצאת בו פה ושם, שהיה ספר המקור של מְסַפר אחד. ספורים הנמצאים בקֹבץ האחד אין להם כל זֵכר בשני. הנכבדים בעם היו מזמינים להם מסַפרים כאלה אל בתיהם, למען ישעשעו את קרואיהם על־ידי הספורים. גם באחד מרפורי התתר״א לילה מרמז על המנהג הזה. אך גם ההמון הפשוט נקהל בתחלה בחברות ובמקומות פֻּמביים, ואחר־

הרון למחות לגמרי זֵכר מושלים אחרים שקמו לפניו. עדַין נמצאים בתתר"א לילה ספורים המיֻחסים לימי עבד אל־מלך ומושלים אחרים מבני אומיה. נראה הדבר, שגם הספורים על־דבר סבוביו של הרון בלילות בתוך חוצות בגדד בחברת וֶזירו והתלין, למען דעת את מסתרי עירו, הם רק מיֻחסים לו. דומה לזה מסַפרים סופרי דברי־הימים על־דבר כליף מזמן יותר מאֻחר, נציר שמו. וגם בתוך ספר הוֹדי מוצאים אנחנו את המלך ויועצו עושים כזאת. לעתים קרובות מופיע הרון באמצע ספורי־אהבה, שקרו ויאתיו בחוגי התושבים של בגדד, בתור Deus ex machina, למען אַחֵד את הנאהבים או לַיַשר את ההדורים. ואולם לצד הספורים האלה, שבהם מְכרח הכליף הרון להסתפק בתפקיד הכליף הטפוסי, יש גם אנקדוטות, שבהן הוא מופיע לפנינו — מה שמתאים יותר לָאמת ההיסטורית — בתוך שיח ושיג עם בני־היכלו ועם משוררים; אמתות אנקדוטות אלה נראית לנו מתוך ספרי היסטוריה ותולדות הספרות. בנגוד למושל זה, המושל בכל מכמני הארץ, צִיְרה לה הפנטסיה ההמונית את דמותו של בנו האגדי, הוא אלסבתי, העוזב, כאלכסיוס הקדוש, את בית אביו, למען השתכר לחם־יומו בתור שכיר־יום. זאת היא אגדת־קדושים איסלמית טפוסית, המעריצה את חיי הבדידות והנזירות. יש לשער, שחלק גדול מספורי תתר"א לילה שהתרכזו מסביב להרון נולדו בבגדד בין המאה הי' ובין המאה הי"ב. ואולם כב־ שם מצאו להם מקום בתוך הקֹבץ. על ספורים אלה יִמָּנו ספורים כספור נוראלדין ואניס אל'גליס שמסאלדין ונוראלדין עלי אבן בכר ושמס אל־נֶהָר, הכליף המְזֻיָף, אבו־מהמד העצל, ועוד אחרים. בנגוד לַהֹדיים־פרסיים מצטַינים ספורים אלה לא רק בזה שהם מסֻדרים על־פי תבנית ערוכה מראש, כי־אם גם ביפי פרטיהם.

כבר ראינו לפני זה, שתתר"א לילה היו נפוצים במצרים במאה הי"ב; והטקסטים שלנו מראים גם הם הרבה ספורים אשר בלי־ספק ממצרים מוצאם. הספר העתיק שתֻרגם מפרסית מצא לו כבר בבגדד את מְעַבְּדָיו השונים, שרק אחד מהם ידוע לנו בשמו, הוא הגהשהרי, שהזכרנו פעמים רבות: ואמנם כמוהו נמצאו עוד אחרים, שלמטרותיהם הם עִבְּדו קבצים והרחיבום על־ידי־זה שהכניסו לתוך המסגרת העתיקה ספורים כאלה, שהיה בהם עֹז למשוך את לבות קוראיהם ושומעיהם; — כי מסַפרי ספורים עסקו זה מכבר באֻמנותם במאה הט'. הדבר הזה נמשך גם אחרי־כן, אחרי שנעתק הקֹבץ למצרים. הספורים שנוספו במצרים מתארים בחִבּה מיֻחדת את חייו של ההמון העובד, ביחוד מכַּבּרים יפה חיי בעלי־המלאכה. ברבים מהם תופשות הפלאות רק מקום קטן. לשִׁכבה זו שַׁיָך ביחוד מִספר נובילות על־דבר ארחי־ופרחי, שבהם יוקעו לעין השמש אי־הישר וקבלת־השחד של הפוליציה. סוג ספורים זה התפתח במצרים עוד בשנים קדומות. וכבר הֵרוֹדוֹטוֹס מוסר לנו דוגמה בענין זה באגדת אוצר רמפסיניטיס. מצד שני נִכּר בספורים אלה איזה דמיון אל genero picaresco של הספרדים. ואין ההשערה רחוקה מן הדעת, שבבחינה זו עברה השפעה אל הספרות הספרדית דרך עולם האיסלם. אולי אין הדבר בלתי־מענין (כדי להוכיח על אפשרות קֶשרים כאלה) להעיר על זה, שֶׁקוֹ טפוסי

ספורים שלמים, הנה בכל־זאת אֶפִּיזוֹדוֹת בודדות, שמקורן יוני. לדוגמה תִּזָּכֵר רק האֶפִּיזוֹדָה בדבר שלש הנסיעות של סינדבַּד, שבה טורף הענק את רב־החובל ואחר־כך בא סינדבַּד הלז ונוקר את עיני הענק. כאן יש השפעה מהגדת הפּוֹלִיפֵם הנזכרת בספר הט׳ של האודיסֵיאה. כפי־הנראה הגיעה אל הערבים לא על־ידי תרגום של האֶפּוֹס ההוֹמֶרִי בעצמו, כי־אם על־ידי ספור פרוזאי, המוסר את התֹּכֶן של האֶפּוֹס הזה, מסירה שהיתה חביבה על הביצנטינים.

אבל ספרות־השעשועים הערבית לא היתה במאה הי׳ מְיֻסדת כֻּלה על הַשְּׁאָלָה מההדים, הפרסים והיונים. כבר בתקופת „הבערות״ (בתקופה שלפני האיסלם) השתעשעו הערבים בספורי גבורות של גבוריהם, והספורים של „ימי הערבים״ (הַיְנו דברי מלחמותיהם) מוסרים לנו תמונה חיה מחיי הערבה וגם מחיי ארמנות המושלים, שעל גבולות ביצנץ ופרס. אל חרוזי המשוררים שנחרזו על־ידי הַרַפְסוֹדִים (הוא ה„מְתֻרגמן״ שבתלמוד) חֻברו הידיעות על־דבר המאורעות שעליהם נוסדו החרוזים וגם אֲנֶקדוטות מחיי המשוררים עצמם. יסוד חדש הכניס האיסלם. כבר הקוראן מלא ספורים על־אודות הנביאים שקמו לפני מחמד. הוא מעביר לפני בני־עמו את תמונותיהם של האישים השונים שבתנ״ך ושבברית־החדשה, וגם תמונתו של אלכסנדר מוקדון יעביר בצורה נוצרית, וכן שבעת יְשֵׁנֵי־אפסוס, את השבטים האגדיים של תקופת ערב הקדמונית, — את כל אלה יעביר מחמד לעיני בני־ארצו, למען חַזק בזה את רוחו ואת רוח מאמיניו ולמען הזהיר את מתנגדיו. אך גם גבורי האֶפּוֹס הפרסי הלְאֻמי רוסתם ואיספנדיאר כבר נודעו לבני מֶכָּה בימי הנביא על־ידי בן־מולדתם שחי במשך זמן ידוע בארמון הססינידים. על־ידי כבושי המאה הז׳ והח׳ התרחב חוג־השקפתם עד למרוקים; אז נוצרה תרבות עירונית, שמרכזה היה בתחלה דמשק; ואחר־כך, אחרי שהיתה בגדד לבירת־הממלכה, נכנסה אל תוך תרבות זו תערבת פרסית עצומה. הפהרִסת מונה מספר גדול של זוגות אוהבים, שלגבי חלק מהם היה ספור אהבתם נפוץ עוד בימי „הבערות״, ואולם בחלק היותר גדול חל ספורם כבר בימי האיסלם. באותו פהרִסת מובאה גם שורה שלֵמה של ספורים מימי הכליפוּת הבַּגדדית, שבמרכזם עומדות „אהובותיהם הנאות של המושלים״. ואולם ליד תאורים ריאליים אלה מטפוסי הכרך מצאו להם גם ספורי הפלאות והקסמים את חובביהם. כי באותה שעה שומעים אנחנו גם על־דבר אהבת הגן (הַשֵּׁדים) את האדם והאדם את הגן ועוד ספורים אחרים על־דבר מפלאות־הים. מלבד זה מודיע הפהרִסת, שביחוד בימי הכליף אל־מקתדר (908–932) נודעה חִבה מיֻחדת לספרות־השעשועים ושאז היו המעתיקים מחַברים ספורים ותולים אותם במחברים פרסיים מפֻרסמים. לפי־הנראה היה כבר אז הרון אל־רשיד, הכליף בה״א הידיעה, למרכז ספרות־השעשועים הערבית. אמנם כליף זה אינו נמנה בשום פנים על המושלים המצֻינים שקמו במשפחתו. ואולם בהיות שימי ממשלתו הם הימים האחרונים של מנוחת בגדד ושלוָתה, לכן נראו בעיני העם בימי המבוכה שאחריהם כתקופת חיי גן־העדן. שמו של הרון נפוץ כל־כך בעם, עד אשר לעתים קרובות נקרא שמו במקום שֵׁם מושל אחר, אשר לפי האמת קרה הדבר רק בימי המושל האחר. בכל אופן לא יכול

ואולם גלבר לא השתדל לסַדֵר מְחָדש סדר יותר קדום על יסוד סדרים נמצאים או הקבָלות, כי־אם עשה בדבר כטוב בעיניו, עד שאין ספרו מועיל להפיץ אור על השאלה, אם רק אפשר בכלל להפיץ עליה אור.

אם נכון הדבר שההזאר־אפסנה מיֻסד על מקור הֹדי, כי־אז יש לנו לצַפות, שֶיִמָצאו כאן עוד ספורים הֹדיים, מלבד ספור־המסגרת. ואכן הספורים הבאים בראש הם: ספור הסוחר והרוח, הדיג והרוח, הסַבל וחמש האחיות, ספורים שבהם נשלבו שוב ספורים אחרים על־פי השיטה הידועה, — אלה מראים בעליל על מוצאם ההֹדי לא רק על־ידי השלבה זו המיֻחדה להם, כי־אם גם על־ידי הקבָלות הֹדיות המקבילות להם. גם בספורים אלה וגם בספורים אחרים נשמרו קוים בודדים המובנים רק כשנתבונן אל מנהגים הֹדיים, אשר עליהם נוסדו. דבר נקמת הרופא, שנשפט למות, במלך, על־ידי־זה שהוא נותן סם בדפי הספר שהוא מוריש למלך, לא יהיה זר בהֹדו; כי שם נכתבים הספרים על עלי התמר ובכדי לשמור עליהם מפני הטרמיטים (נמלים לבנות) מושהים אותם בנוזל ארסי. כנגד זה שֻנו, כנראה, השמות כבר בעִבּוד ההזאר־אפסנה לשמות פרסיים. גם בלי הודעות מסעודי והפהריסת נוכל לשפוט על־פי השמות שבספור־המסגרת של תתר"א לילה הערבי שלנו, שמוצאם הוא ממקור פרסי, כי קשה לחשֹב, שסופר ערבי יבחר בשמות כאלה במקום שמות ערביים הקרובים לרוחו. לְעֻמת־זאת טבעי הדבר מאד לגבי פרסי, שעִבֵּד ספר הֹדי, להחליף לקוראיו את השמות ההֹדיים, הזרים לרוחו, בשמות פרסיים, הידועים לו. הנה ככה יוצא לנו, שאם גם מזה שׁשמות־העצם הם בשפת הספר אין להוציא מסקנה שהספור איננו ממקור זר, הנה לְעֻמת־זאת מציאות שמות בשפה זרה בתוך ספור מעוררת אותנו לחשֹב שהספור כֻלו ממקור זה מוצאו. כי זאת נראה, למשל, בשם המלך שפור (הוא שבור מלכא, ידידו של שמואל ירחינאי) בספור סוס־הקסם, שֵם ארשיר בספור חיאת־אלנפוס, שמוצָאם פרסי. ואולם אין להבחין יותר, אם המעַבֵּד הפרסי הוסיף עוד ספורים חדשים או אם לא היתה ההזאר־אפסנה בלתי־אם תרגומו של מקור הֹדי, היות שמלבד דבר ספור־המסגרת אין אנו יודעים על־אודותם בלתי־אם מעט מאד. רק זאת ידוע, שבמאה העשירית היו נפוצים ליד ההזאר־אפסנה עוד מספָר רב של ספורים פרסיים ששמותיהם נודעו לנו מתוך הפהרִסת. גם מתוך אלף לילה הערבי של המאה העשירית ידוע לנו בברור יֶתֶר רק ספור־המסגרת. המקורות היותר עתיקים, שמהם יצא תתר"א לילה, מוצאם הם, כמו שהזכרנו לעיל, רק מהמאה הי"ד. ואולם מה שאנחנו לֹמְדים מזה, הוא לא רק שאלף הלילה כבר היה מעֻבּד בשלֵמות עוד במאה העשירית, כי־אם אנחנו מכירים גם את טפוסי־הספורים השונים שהיו אז חביבים בעולם הערבי, ואף יש לנו בתוך ההודעות בדבר התהוות ועבוד הגהשהרי הוכחה לַדָּבר, שגם אז כבר נתקבלו לתוך הקֹבץ מבלי כל בחינה גם חלקים שהיו זרים לו מעִקרו.

לפי מה שראינו, אסף הגהשהרי יחד עם ספורים הֹדיים ופרסיים גם ספורים שמוצָאם יוָני. שמות מספר רב של ספורים יוָנים מהמאה העשירית נשמרו לנו גם הם על־ידי הפהרִסת. וגם בתתר"א לילה שלנו אפשר למצֹא, אמנם לא

לקוח הוא מתוך ספרים עתיקים, והוא: מלך אחד, שהיה רגיל להביא אליו את נשי הרמונו על־פי התור, לילה אחרי לילה, זו אחרי זו, לבלות אתן את הלילה, נשא פעם אחת אשה ממשפחה שפלה, שחכמתה ויפיה הקסימו אותו. כשהגיע תורה של אותה נערה לבוא לפני המלך, לקחה אִתָּה את אמָתה וצותה עליה, שבשעה שהמלך ירצה לעלות על מטתו תבקש ממנה שתספר לה ספור, ואת בקשתה זו תבקש באפן שהמלך ישמע. כאשר בקשה אותה האָמה, ענתה אותה שתמתין עד שֶׁיֵּרָדם המלך. המלך התחפש כישן, והמלכה פתחה במין חידה, שהאמה לא יכלה לפתרה. המלכה דחתה את פתרון החידה לַלַּילה השני. המלך, שהיה תאב לשמוע את הפתרון, צוה להביא אליו אותה הנערה גם בלילה השני. וככה יודעת היא לַקֵשר אותו אליה במשך ששה חדשים עד אשר הוא מזניח את כל הנשים האחרות בגללה. הנה כי כן עולה גם כאן הדבר בידי אשה חכמה לעורר את המלך לשמוע ספוריה לילה אחרי לילה, כמובן, מבלי שתהיה צפויה לסכנת־מות באיזה אפן שהוא, כמו שהוא בתתר"א לילה. זכר לספור זה נמצא כבר בספר ג'איני יותר עתיק, ודבר זה מוכיח, שספור זה היה נפוץ כבר במאה הה' או הו'. על־ידי־זה נראה כמעט ברור, שאחד המוטיבים, והוא דבר ספור־המסגרת של תתר"א לילה, מהדו מוצאו. ואולם גם לשני המוטיבים האחרים — הינו, שאותו האיש, שבגלל בגידת רעיתו הגיע לידי יאוש, מתנחם ושב ונרפא, אחרי הכירו לדעת שכמקרהו הוא קרה גם אחרים, וכי גם אשה שרוח ושד שם עליה משמר מצאה דרך לזנות מתחת בעלה — גם למוטיבים אלה יש הקבלות בהדו. רק אותו קו, שהמלכה צפויה למות, רק הוא איננו נמצא בהדו. ואולם הוא נמצא בקשר דומה מאד לזה שבתתר"א לילה בתוך ספור הדי־סיני, שהגיע אלינו בזמן האחרון. היו חושבים, שהוספה זו מחמדית אפינית היא, אך בלי צדק, כי בהזאר־אפסנה, שנכתב בזמן ששלטה עוד דת הצורואסטרית בפרס, ועדין לא שרר האיסלם, היתה הוספה זו ידועה כבר לפי עדות הפהרסת. ואם גם עד־היום לא נמצא ספר הדי שהיה יכול להחשב כמקור של ההזאר־אפסנה, הנה על־ידי הקבלה זו, בהוספת העובדה שבכלל קבלו הפרסים מההדים במקצוע ספורי־השעשועים, מתקבלת על הלב השערה קרובה מאד, שגם ההזאר־אפסנה גופו תֻרגם מהדית או עֻבד על־פי דוגמה הדית.

אין מסירת התֹכן של הפהרסת רחבה דיה למען נוכל לשפוט על־ידה, באיזה אפן נכללו בהזאר־אפסנה הספורים הבודדים לתוך מסגרת אחת ונשלבו זה בזה. בספר „תתר"א לילה פשר ספורי שהראזד", שיצא לאור בשנת 1917, מנסה אדולף גלבר לישב את הקֻשיה, שהיא אמנם גלויה, אך שאיש לא שאָלה לפניו, והיא: האם מתכַונת המלכה אך ורק לעורר את סקרנות שומעה — כאשר הוא במקורות שלנו, או אולי מתכַונת היא בבחירת ספוריה וסדורם להטות את מחשבת שומעה ודעתו לחֶפצה. על־פי דוגמת קבצי־ספורים הדיים אחרים יש לשער, שלשם משל מסַפרים לסרוגין ספורים המדַברים בעד או נגד קלקול האשה או כאלה המדברים על הנחיצות שבדבר לשקול הכל במאזנים ולבלתי היות אָץ לעשות מעשה. ואפשר הדבר, שגם המלך לא נשאר רק שומע אִלֵם בלבד.

להתבונן, יברר לנו, שיש כאן קומבינַציה של מסורות פרסיות עתיקות ידועות עם ספורים תנ"כיים, שקבלו חכמי פרס מפי היהודים בני־ארצם. ובכן ברור הוא, שאין חומאי זו ממש אותה אסתר שבתנ"ך, ואף גם אין להכיר באסתר – כמו ששערו – את ספור־המסגרת של תתר"א לילה, ואין להוציא לפי־זה מסקנה, שהספור הזה יסודו עוד בימי־קדם, במאה השניה או השלישית לפסה"נ. הדמיונות, שמבקשים למצא בין שני הספרים, אינם במוטיבים המכריעים במהלך המאורעות, שרק הם יָכלו להוכיח את היחס שביניהם. אמנם בשני הספורים יש לאִשה תפקיד של מצילה מסכָּנה גדולה. אך לגבי האמצעים, שבהם משתמשת כל אחת לשחרר, שונות הן זו מזו לגמרי: אסתר מביאה גאֻלָּה על־ידי־זה, שהיא מגַלָּה את הַמַּסֵּכָה מעל פני צורר עַמָּהּ, ושהראזד על־ידי־זה, שבעזרת ספורי־מעשיות היא דוחה מעת לעת את הרגע, שבו יֵחרץ גורלה, עד אשר היא מטה את לב העריץ לאהבה ולחסד. אסתר מצילה את עמהּ, שהראזד מצילה, לפָחות באֹפן בלתי־ישר, רק את בנות־מינה. וכנגד זה חיי אסתר כשהם לעצמם אינם בסכנה, בשעה ששהראזד עומדת בראש וראשונה על נפשה. אך אם גם מהלך הספור שונה בשניהם עד למאד, אין זה מבטל את העובדה, שבשני הספורים יש קַוים מתאימים, וביחוד אחרי ששני הספורים יסודם בתֵאור סביבה אחת, סביבת חצר המלך הפרסי.

כבר הזכרנו לעיל, שספורים וקבצי־ספורים הֹדיים תֻרגמו בזמנם פרסית, הלא־הם: „ראי־הנסיכים", „כלילה ודמנה", „אגדת־בּוּדָה", וספר „ערמת־הנשים". כפי מה שידוע לנו, תֻרגם חלק מהספרים האלה ערבית עוד במאה הו', ועדַין נשארו בהם איזה רשמים מן המקור ההֹדי גם בשמות האנשים נושאי הספורים וגם באיזה קוים בודדים. לְעֻמת־זה מתקבל הרשם מההזאר־אפסנה לפי מה שיש להחליט מן השמות שהריאר, שהראזד ודינאזד, שכֻּלם הם שמות פרסיים טהורים, – כאִלו היתה מולדתה בפרס. ואולם בהשיבנו אל לב, שגם אריוסטו ואף גם סרקמבי לפניו נתנו לגבוריהם שמות איטלקיים טהורים, לא נוציא משמות אלה מסקנה, זולתי זאת, שספור־המסגרת – יהי מוצאו איזה שיהיה – רכש לו בפרס מקום־אזרח עוד במאה הט' או הח', כי אף שאין לנו הוכחות חיוביות בנדון זה, הנה טעמים כלליים וגם מציאות הקבלות המקבילות לספורים אלה בכל הנקֻדות העִקריות – כל־אלה מוכיחים, שהספר הפרסי הזאר־אפסנה מְיֻסד על מקור הֹדי, שכנראה לא נתקַיֵם עד יָמֵינו. כבר אותו האֹפן, לקבוע ספורים במסגרת אחת, כמו ספורי אלף לילה ולילה, הנהו אֹפן מְיֻחד להֹדים. בספרות ההֹדית מוצאים אנחנו דוגמאות רבות, שספורים שונים נחרזים על מחרזת אחת בכַוָּנה לדחות איזו סכנה צפויה לזמן רחוק או להעבירה לגמרי. לְמָשל, בסוקספתט ההֹדי קושר התֻכּי את האשה, הרוצה לבקר את אוהבה בצאת בעלה לדרך, אל הבית על־ידי־זה, שבכל יום הוא חותם קטע של איזו אגדה במלים: „את השאר אספר לך מחר, אם תשארי היום בבית". ואולם יכולים אנחנו להרחיק עוד יותר: באחד הפֵּרושים שנכתב במאה הי"ב לאחד מכתבי הקנונים של הג'אינה (Djaina) – כתה קרובה לכתת הבודיים, הנפוצה עוד קַיום בהֹדו המערבית – כובא ספור זה שלפנינו, שלפי דברי המפָרש

כאלה היתֵרים על מספר עגֹל באחד או הפחותים ממנו באחד והמו...
וגומרים באותו סמן־המספר. הנה כך היא מחרזת התפלה המוסלימית בעלת צ״ט חרוזים ולא בעלת־מאה, „למספר צ״ט שמות אַלַּה המפארים״, וכמו־כן ישמרו על הצדיק, לפי אמונת הפרסים, ט׳ אלפים תתקצ״ט רוחות ולא י׳ אלפים ובאגדות התרַפים נמצאת הקריאה: „כרצון אלהים מ״א פעם, כרצון אלהים״ (וכן אצלנו, למשל, ל״ט מלקות, ל״ט אבות־מלאכות). גם לשמוש תתר״א ממש יש בידנו כמה וכמה משָלים. יש ספר ידוע מהמאה הי״ג בשם „ספר תתר״א עבדים״ ועוד ספר בשם „תתר״א שפחות״. סופר פרסי מאותה תקופה משתמש במספר תתר״א לצַיֵן בזה קבוץ סתמי. במאה הט״ז מקדמים הברהמים את פני אַכְּבָּר הגדול במוגולים, בתור התגשמות השמש, בתתר״א שמות, ועד היום הזה נמצאת בקושטא „הבאר עם תתר״א העמודים״, ורבים הם מבקריה; ובית־הקברות על־יד קוניה נקרא בשם „בעל תתר״א הקברים״.

מפי הפהרסת שומעים אנחנו גם על־דבר עִבּוד מיֻחד של אלף לילה, שנעשה על־ידי הסופר גַ׳הְשִהָרי, שמת בשנת 942. העבוד שלו נעשה לפי־זה כבר בעשרות הראשונות למאה הי׳ והמקור, שעל־פיו עֻבַּד, יסודו הוא לכהות במאה הט׳. לפי מה שראינו, תֻרגם זה מפרסית. על־דבר הזמן, שבו תֻרגם הספר לערבית, אין לנו ידיעה. ואולם אין שום מניעה מלחשב, שהוא נעשה עוד במאה הח׳, כי ידוע, שכבר בימי כליפות מנצור (754–774) היה מעשה התרגום נפוץ מאד.

ג׳השהרי בחר לספרו — גם זה לפי דברי הפהרִסת — אלף סִפּורים מספורי הערבים, הפרסים, היוָנים ושאר עמים אחרים. כל ספור וספור היה ענין בפני־עצמו בלי כל קשר עם האחרים. הוא הביא לפניו את המְסַפְּרים בלילות ולקח מהם את היפה מאשר ידעו ומאשר הצליחו לספר. ואולם הוא בהר גם מתוך ספרי ספורים ומאורעות מה שמצא חן בעיניו. אחרי כַלותו ת״פ לילות, שמהם הכיל כל לילה ולילה ספור שלם בפני־עצמו ושֶמִלְאו חמשים דפים בערך, קדמהו המות בטרם הִשלים את אלף הספורים שבקש לחבר. מתוך דברים אלה רואים אנחנו, שכבר במאה הי׳ היו אנשים כאלה שספוּרָם היה אֻמנותם, ואז היתה כבר ספרות רחבה בעלת תֹכן משעשע, שמוֹצָאָה היה ערבי, פרסי ויוָני (הַינו, ביצַנטיני). פרטים יתרים על־אודות ספרוּת זו, שעוד נשוב לְדַבר עליה, מודיע לנו מחַבּר הפהרסת במקומות אחרים בספרו. ג׳השהרי לא היה היחיד, שכלל את אלף המאורעות בספר ספרותי מיֻחד. ידוע עוד משורר פרסי מהמאה הי״א, רָסְתִי, שחרזם בחרוזים.

ברור הוא אפוא, על־פי ידיעות מסעודי והפהרִסת, שתתר״א לילה שלנו נוצרו באמצעות אלף הלילות של המאה הי׳, ממקור ההזאר־אפסנה הפרסי. ואולם על־דבר זמן הספר הפרסי הזה אין לנו ידיעות חשובות. אמנם מזכיר הוא הפהרסת, שההזאר־אפסנה נתחבר, לפי מה שמספרים, בשביל חומאי בת בהמן. ואולם מה שהמסֹרת הפרסית מודיעה אותנו בענין זה, אין בכחו להוכיח את הדמיון. חפצו לראות בה את אסתר התנ״כית, ואולם הראיות, שעליהן נבנתה השערה זו, אין להן כל בסיס היסטורי; וכאשר נעמיק

(לפי כתב־יד אחר: מפרסית ויונית), כגון הספר הפרסי הזאר אפסנה, שפרושו בערבית: אלף מאורעות, ונקראו בפי העם בשם אלף לילות. זה הוא ספור המלך, משנהו, בתו ואומנתה הנקראות בשם שַהַרַאזָד ודִינַאזָד, או כגון הספר גַלְעָד וְשִׁימָס בצרוף ספורי מלכי הדו ומשניהם הכלולים בו, או כספר סינדבד וכדומים להם". רואים הננו אפוא, שבמאה העשירית נמצא בבגדד ספר מתֻרגם מפרסית, שבו מלאו תפקיד ממש אותם האנשים שבספורי תתר"א לילה. גם הספורים האחרים שמסעודי מזכיר, הינו, הספורים של גלעד ושימס (כַּונתו לספר „ערמת הנשים", הוא משלי סינדבר העברי, ולא לספר „עובר ארחות ימים", שלא תֻרגם עברית), שבימינו נכללו בתוך המסגרת של תתר"א לילה, נמצאו כבר אז, ועמדו מחוץ לספר הזה בתור ספרים בפני עצמם. ואולם מתוך ספר בִּבליוגרפי (פִּהְרִסְתִ), שמחברו חי אף הוא בבגדד במאה הי', יוצא לנו, כי לא זה בלבד שהאישים של תתר"א לילה שלנו הם אותם האישים של תתר"א לילה של המאה הי', כי־אם גם זה, שבשני הקבצים גם־יחד יש להם אותו תפקיד. הוא אומר: „הפרסים הקדמונים היו הראשונים, שחברו ספורי הרפתקאות ועשו מהם ספרים מיֻחדים והכניסום לתוך הספריות. אחדים מהם שָׂמו בפי חיות. בחִבה מיֻחדת טפחום מלכי האשגנים (לאמר, הארסצידים). בימי מלכות בית־הססנידים, שמלכו אחרי הארסצידים, נוספו עוד חדשים. ולבסוף תרגמו הערבים את הספורים האלה ללשונם. אחר־כך קבלום אנשים יודעי לשון ומליצה ולטשום וקשטום וחִברו ספורים דומים להם. הספר ממין זה שעֻבד ראשון היה הספר הזאר אפסנה, שפֵרושו הוא „אלף מאורעות". המניע לזאת היה זה: אחד ממלכיהם היה נוהג, ככל אשר נשא אשה ובלה אתה לילה אחד, הרג אותה עם־שחר. ויהי היום וישא לו בת־מלך אחת, אשת בינות ודעת, שהראזד שמה. כאשר באה אליו, התחילה להשיאו בדברים. באחרית הלילה היתה שולבת את ספורה תמיד באיזה ספור חדש; דבר זה עורר את המלך להשאירה בחיים ולבַקשה בלילה הבא להשלים את ספורה. כך עברו תתר"א לילה והוא נשאר אִתה במשך כל הזמן עד הֻלַּד לה ילד ממנו. היא הראתה לו את הילד וגלתה לו את ערמתה, אשר הערימה עליו. הוא הכיר בחכמתה, משך אותה חסד והשאירה בחיים. גם היתה לו למלך אומנת, דינאזד שמה, שעזרה לה בדבר. אומרים, שהספר הזה נתחבר בשביל חומאי בת בהמן. אך יש צוד דעות אחרות". „הספר הזה מכיל אלף לילות, ופחות ממאתים ספורים (סַמַר – פֵרושו ביתר דיוק הוא: שיחות לילה), היות שספור אחד נמשך לפעמים כמה לילות. פעמים רבות קראתי את הספר כֻּלו. הוא ספר כחוש ותפל". אמנם כאן נזכרת שהראזד בשם בת־מלך, בשעה שמסעודי קורא אותה, כמו התוצאות שלנו, בשם בת ויזיר. דינאזד, שלפי מסעודי היתה אומנת שהראזד, ולפי הפהרסת אומנת המלך, הִנֵּה, לפי התוצאות שלנו, אחות שהראזד. ואולם שנויים כאלה אין להם ערך מיֻחד, וברור הדבר שלתת"ר לילה ההם היתה אותה הפתיחה של תתר"א לילה שלנו. שנוי השם מתת"ר לילה לתתר"א לילה מבֹאָר על־ידי החִבה המיֻחדת שיש לו למזרחי – דבר שיש לראות גם ממקומות אחרים – למספרים בלתי־זוגיים, הינו, למספָּרים

רואים הננו אכוא, שכבר אז לא נשאר החֹמר של המקור הראשון בלי כל שנוי. אִלּוּ היו בידינו כתבי־יד מְרֻבִּים מזמן עתיק כזה, כי־אז נגלו לנו וַדאי שנויים משנויים שונים דומים לאלה. עוד נלמד לדעת על־פי דוגמאות שונות להלן, שמזמן לזמן נכנכו לתוך הקֹבץ הזה ספורים חיצוניים שונים.

לפי מה שנראה מכתב־היד הגלנדי, מתברר בכל־אֹפן, שכבר במאה הי״ד היו שַׁיכים לקֹבץ תתר״א לילה הספורים האלה: ספור־המסגרת, הסוחר והשד, הַדַיג והשד, הַסַבָּל והנשים מבגדד, שלשת התפוחים, הגבן, אבואלחסן ושמס, אחרי זה שמסאלנהאר, נוריאלדין, ואניס אלגליס, גולנר ובדר עלדין, קמר אלזמן.

ואכן העובדה, שלפחות ספור־המסגרת קדמון הוא, מתאשרת לנו על־ידי נובֶלה איטלקית מהמאה הי״ד, שקבלה אותו לתוכה. וילהלם פון שלֶגל כבר הרגיש בדבר, שהספור אסטולפו וגיאוֹקונדה, הנמצא בשיר הכ״ח של הספר אוֹרלַנְדוֹ ההולל לאריוסטו, קרוב הוא לספור־המסגרת של תתר״א לילה, ואמנם יש קשר ביניהם, אף־על־פי שהם נבדלים זה מזה בדברים שאינם בלתי־חשובים לגמרי. בינתים עורר החוקר של אריוסטו פיו רַיְנָה את שׂימת־לבנו על נובֶלה אחת של גיאוֹבַני סֶרְקַמְבִּי (1347–1424), הקרובה עוד יותר לספור־המסגרת מזו שבשירו של אריוסטו. נובֶלה זו נמצאת בהוצאת רֶנְיֶר: „Novelle inedite di Giovanni Sercambi“ (1889, ע׳ 294). ראוי לצַיֵן, שכבר סרקמבי העביר, כאריוסטו, את מקום המאורע לאיטליה, וגבורי הספור הם אצל שניהם איטלקים, באֹפן שאין להכיר בהם עוד שום רשמים מהמזרח; ומתקבל הרשם כאִלו היו הספורים ידועים עוד זמן רב לפני זה באיטליה — אפשר לשער: על־ידי נוסעים איטלקים ששמעו אותם במזרח — ורכשו להם שם זכות־אזרח. אם אמנם אפשר כבר להסיק מזה את המסקנה, שספור־המסגרת היה ידוע במזרח עוד במאה הי״ג, הנה לפנינו עוד תעודות ממשיות המוכיחות, שכל הספר כֻּלו, שספור זה מָבוא הוא לו, נמצא כבר בזמן ההוא. הוא היה כבר במציאות לא רק באותה מאה, כי־אם גם בשלש מאות שנים לפניה. היסטוריון ערבי – שאולי חי כבר במאה הי״ב, לכל־הפחות במאה הי״ג — בדברו על־דבר הרפתקאותיו של הכליף אל אמיר (1101–1130) מבית הפטימים שהיו מספרים בקהירה אומר דרך־אגב, שהן דומות להרפתקאות שבתתר״א לילה. ואכן לעתים קרובות יְדֻבר בתתר״א לילה על־דבר מצרים וגם על־דבר בירתה, ורק המושל והטפוסי, אשר סביב לו שתו חלק גדול מהספורים, איננו מושל מבית מצרי, כי־אם הרון אל רשיד, הכליף מבגדד. כבר דבר זה מעלה בדעתנו, שקרוב הדבר שקֹבץ זה היה נפוץ, לפחות זמן רב, גם במזרחה של ממשלת הכליפים; ואמנם אצל שני סופרים בגדדיים מוצאים אנחנו את הידיעות היותר עתיקות על־אודות תֹּכן קֹבץ זה והתהוותו. בספרו של מסעודי מרוג אלזהב, שהשלימו בשנת 947 ועבּדו מֵחָדש בשנת 957, אומר המחבר, בהביאו זֵכר איזה אגדות: „רבים, היודעים פשר־דבר בענינים אלה, אומרים, שהספורים האלה הֻכנסו אחרי־כן וְקֻשטו ותֻקנו בידי אנשים שהיו מְסַפרים אותם למלכים. אלה ספרום לבני־דורם ומסרום ממש כמו שנמסרו הספורים שתֻּרגמו מהדית

יצאה התוצאה המצרית, מבית־הדפוס של הממשלה שהקים מחדש בבולק יוצר מצרים המודרנית, מחמד עלי. ומשנת 1839 עד 1842 נדפסו שוב בכלכותה בהשתדלות סיר Wh. Macnagten, פקיד בפקידות ההדית. ואולם עוד לפני זה החל כבר (1825) הפרופסור הברסלאי הַבִּיכְט בתוצאתו, זו שגמר אותה פליישר בשנת 1843, המכילה אמנם קטעים רבים שאינם שַׁיָכים כלל לאלף לילה ולילה. כל התוצאות האלה, גם זו של הַבִּיכְט־פְלֵישֶׁר, אינן — מלבד ההוספות הזרות — אלא הדפסה של כתבי־יד מצריים מן המאה הי״ח. תוצאות אלה שונות הן זו מזו הרבה, ביחוד מה שנוגע לסֵדר הספורים; ואולם הצד השוה שבהן בנגוד לתרגום גלנד הוא, שאין כֻּלן יחד יודעות כלל וכלל ספורים מעין זה של עלדין ועלי בבה, ספורים שביחוד נתפשטו בעם באירופה. השאלה, מאַין שאב גַּלַנד את האגדות האלה, יכולה כבר להביא לידֵי דרישה אחרי המקורים הערביים, שבהם השתמש גלנד בתרגומו. ואולם רק בשנת 1887 חִפש סַפרן הספריה הלאֻמית בפריז, ה. צוטנברג, בעזבונו של גלנד חֵפש מחֻפש, ומצא, בין אחרים, שלשה כרכים כתב־יד של „אלף לילה ולילה" מהמאה הי״ד. ולכתב־יד זה מתאים כתב־יד הנמצא בוַטיקן; אך בשניהם גם־יחד אין הספר שלם, באֹפן שאינם מספיקים עד כדי להעמיד את הספר על שלֵמותו באותה צורה שהיתה לו במאה הי״ד. אולי יהיה הדבר אפשרי, אם יקחו לעזרה כתב־יד בגדדי השמור בפריז, שהטקסט שלו מתאים, כפי־הנראה, לַמקור של כתב־היד הגלנדי. בכל־אֹפן כדאי הדבר להוציא לאור את כתב־היד הגלנדי, ותקותנו היא שהתוצאה של כתב־יד זה המכיל את הטקסט היותר עתיק של הספר, שחכם אמריקני אחד, דונקן ב. מקדונהולד, עוסק בה, לא תאחר עוד יום הופעתה. מובן מאליו, שגם תוצאה זו לא תשים לפנינו את הצורה היחידה והמיֻחדה שהיתה לקֹבץ־ספורים זה במאה הי״ד, כי־אם רק אחת מן הצורות שהיו לספר זה. עוד ספר „אלף לילה ולילה" יחידי, הידוע לנו מבלעדי כתב־יד זה ושגם מוצאו הוא מהמאה הי״ד, הוא כתב־היד של כפרִיַת האוניברסיטה בטיבינגן. כתב־יד זה עָם לפנינו, למשל, ספור אחד שאינו נמצא לא בתרגום גלנד וגם לא בשום מקור אחר, אם נדפס ואם כתוב: זה הוא הספור של סול ושֻׁמול, שבשנת 1902 הוציא סיבולד את המקור הערבי שלו ותרגום לו. ספור זה נחשב בכתב־היד הטיבינגני לחֵלק מ„אלף לילה ולילה"; ואכן נכר, שספור זה שַׁיָך לספר הזה, כי הספור מסֻפר מפי שַׁהַרְזַאזָד, והוא מחֻלק ללילות, ואחות המסַפֶּרת מעודדת אותה לילה לילה באותו אֹפן מיֻחד שב„אלף לילה ולילה" להמשיך את ספורה. מובן מאליו, שאין מבוא זה לספורים נמשך במשך כל הספור. יש גם צורות־מבוא אחרות; למָשל: „והמספר ממשיך לספר", או שהמסַפר פונה לשומעיו במלים „אדונַי!", וגם המלים הטפוסיות הבאות בהתחלת כל לילה שונות קצת מאלה המלים שבמקורות אחרים. ובכל־זאת אין להטיל ספק בדבר, שכאן לפנינו קטע של „אלף לילה ולילה". ואולם זו היא צורה כזו של הקֹבץ, אשר אם אמנם איננה בלתי־ידועה לגמרי, בכל־זאת לא נמנתה על הצורות של הקֹבץ תתר״א לילה, ורק עָמדה על המפתן לחדור אל תוכו.

חֵלֶק בדרך צנור סורי וחֵלֶק בדרך צנור פרסי. „ראי הנסיכים״ ההֹדִי, הידוע גם בהרבה ספרְיות מערביות בשם „כלילה ודמנה״, אשר בו תְצגנה חיות כבני־אדם, ספר „ערמת הנשים״, הידוע גם באירופה בשם „שבעה משיבי־טעם״ [„משלי סינדבר״] 1) ושהרבו לקרא בו, אגדת „ברלעם ויהושפט״ [„בן המלך והנזיר״] 2), הוא העבוד הנוצרי של דברי־ימי בּוּדָה – כל אלה מוצָאם מספָרים אשר חֵלֶק מהם אבד וחֵלֶק מהם עודנו נמצא במקור ההֹדִי, אם בצורתו הראשונה ואם בצורה כזו שעל־פיה אפשר עוד להכיר כיום איך היה המקור ההֹדִי. ואולם המְפֻרסם כיום במזרח יותר מכל קבצי־האגדות האחרים, הַינו, קֹבֶץ האגדות של „אלף לילה ולילה״, לא היה ידוע באירופה בימי־הבֵּינים, בכל־אֹפֶן לא בתור יצירה ספרותית. רק המסגרת, שבתוכה רוקמת שַׁהֲרָזָד את ספוריה, הגיעה, כאשר נראה להלן, לאיטליה עוד במאה הי״ד, בתור ספור שבעל־פה.

מהמאה הט״ז ואילך משתחררים סוף־סוף הפילוסופיה והמדע האירופיים מההשפעה הערבית, למִצן החל אחר־כך – למן מסע נפוליון למצרים ועוד לפניו למיום הוָסד ממשלת בריטניה בבנגלן – במסעי־כבּוּשים במזרח. ואולם במקצוע ספור־המעשה נוחל המזרח, אחרי התחדשות הרוח האירופי, שוב נצחון חדש: הספור של אלף לילה ולילה, שנתפרסם תחלה בראשית המאה הי״ח בצרפתית על־ידי גַלַּנד, התפשט בכל חלקי אירופה והוליד הרבה חִקויים לו. ספורים אלה התפשטו בעם באירופה לא פחות מאשר התפשט בה בימי־הבֵּינים הספר „שבעה משיבי טעם״, או משלי בִּידְפַּי״ [„כלילה ודמנה] 3).

י'ן אנטון גַלַּנד (נולד 1646) ידע את המזרח על־ידי נסיעותיו. הוא שהה זמן רב בקושטא, באסיה הקטנה, בארץ־ישראל ובסוריה. אם אמנם בעודו שם לקחו מְסַפְּרֵי האגדות את לבו שבי, הנה לא נודעו לו ספורי אלף לילה ולילה כי־אם על־ידי כתב־יד שנשלח אליו מסוריה אחרי שובו לפריז. תרגומו נתפרסם בשם: Le milles et une nuit, ספורים ערביים מתֻרגמים צרפתית על־ידי מ. גַלַּנד. בתחלה הופיעו בי״ב כרכים בתבנית קטנה בפריז וליאון משנת 1704 עד 1717. חלק גדול של ההצלחה המיֻחדה לתרגום זה יש ליחס לַדָּבר, שגַלַּנד השתדל להתאים את ההרצאה אל טעם קוראיו האירופיים. אִלּו היה מדַיֵּק בתרגומו, לא היה נוחל את הנצחון הגדול. ואולם המקור הערבי נשאר נעלם מן העין עוד זמן רב אחרי־כן. רק מאה שנה אחרי תרגום גלנד התעורר בשנת 1814 מְלַמד ערבי בכלכותה להדפיסם. מתוצאתו לא יצאו בלתי־אם שני החלקים הראשונים – על־פי הצעת בית־המדרש הגבוה שיסדו אז האנגלים לטפּוּח מדע המזרח בארץ־ממשלתם ההִיא. בעשרות השנים שאחרי־כן יצאו תוצאות שלמות שונות של המקור הערבי. בשנת 1835

1) הספר ההֹדִי, הנקרא באירופה בשם „שבעה משיבי טעם״, תֻרגם עברית על־ידי מחבר בלתי־נודע בתוך קֹבֶץ של ספורים אחרים. נדפס בקושטא בשנת 1516 ואחר־כך בוֶנֶציה בשנת 1544 ובשנת 1605. עַיֵּן „העבראֶישע איבערזעטצונגען״ לשטֵינשנַידר, עמוד 887.

2) הוא הספר העברי הידוע „בן־המלך והנזיר״ לר' אברהם בן־חסדאי מברצלונה.

3) הוא הספר „כלילה ודמנה״ לרבי יעקֹב בן־אלעזר (במאה הי״ב בערך). נשארו ממנו רק ארבע ההקדמות. עַיֵּן „העבראֶישע איבערזעטצונגען״, עמוד 878.

פרופ. יוסף הורוביץ

„אלף לילה ולילה"

הערבים 1) היו בימי־הבֵּינים מורי אירופה. אחרי אשר יָרשו את המדע היוָני, שהגיע אליהם באמצעות הסורים, אחרי שתרגמו לשפתם את אריסטו ואת אפלטון, את הִפוקרַטֶס ואת גַּלֶנוּס, את אוקלִידֶס ואת פּטוֹלוֹמֶאוֹס, עוֹד הרחיבו את המוֹרָשה והוסיפו עליה מחקירותיהם הם. מן המאה הי"א ואילך תֻּרגמו רוֹמית ספרים ערביים — לָרבֹ אחרי עברם דרך הצנור של תרגום עברי — במקצועות הפילוסופיה, הרפואה והתכונה. אריסטו שׂרר באסכולסטיקה הנוצרית בתוך השיטה האפלטונית החדשה, שיצאו לה מוניטין בין הערבים; ומן המאה הי"ג ועד המאה הי"ח הגו בכל מקום במערב בפֵּרושי אֲוֶרוֹאס (אבן־רשד, 1126–1198) לספרי אריסטו. במקומות אחדים, כגון בפדואה, הגו בם גם במאה הי"ז. תרגומו הלטיני של הקנון, זהו ספרו העִקרי של אבוצנה (אבן־סינה, 980–1037) במקצוע הרפואה, נדפס עוד בשנת אלף וה' מאות; ומאז נדפס הרבה פעמים מחָדש עד עשרות בשנים במאה הי"ז. פְּעֻלת הערבים לא הצטמצמה רק בתִוּוך, הַינו, למסור את חכמת יָון אל המערב: במקצוע התכונה עלו על היוָנים גם בשמוש בהשוָאות הטריגוֹנוֹמטריות וגם במספר כליהם ואיכותם, ואף בהתמדתם להתבונן בכוכבים ולדַיֵק בדבר. במתימטיקה עלו גם על היוָנים וגם על ההדים לא רק בענין השמוש בארִיטמטיקה ובאלגברה במקצוע ההנדסה ופתרון שאלות אלגבריות בעזרת ההנדסה, — כי־אם גם, ובשורה הראשונה, במקצוע הטריגוֹנוֹמטריה. במקצוע האפטיקה בִּטלו את השקפות־השוא על־דבר ענין הראות; ובמקצוע רפואת־העינים תארו מחלות־עינים, שהיו ידועות ליוָנים, והוסיפו עוד אופֶּרציות חדשות.

ואולם לא רק אירופה המלֻמדת רותה את צמאונה על מבועי הערבים, כי גם בין המשָלים והאגדות, שהיו מסַפרים בימי־הבֵּינים בכל־מקום באירופה, היו רבים, אשר אם גם מקורם הראשון לא היה ערבי, הנה בכל־זאת נודעו באירופה אך ורק על־ידי הצנור הערבי. במקצוע זה תרגמו להם הערבים לא רק את יצירות היוָנים, כי־אם בעִקר את אלה של ההדים, שהגיעו אליהם

---

1) כַּוָנתי אל כל אלה שכתבו את יצירותיהם ערבית, אם ערבים ואם פרסים ואם בני עמים אחרים, אחת היא אם הם מהגזע השמי או מגזעים אחרים.

הנסיון לחַבר מלון עברי־ערבי נעשה על־ידי הקראי דוד בן אברהם אלפאסי, שחי, כפי הנראה, בזמנו של סעדיה. שמו של החבור הזה בערבית הוא „גאמע אלאלפאט״ (מאסף המלים), ובעברית בשם „אגרון״. פינסקֶר בספרו „לקוטי קדמוניות״ (קי״ז–קס״ז) מביא דוגמאות מן הספר הזה, ומהן יש לראות ששיטתו היתה מדעית. אמנם חסרה בו אותה השלֵמות שאנו מוצאים במחברים שבאו אחריו. אך בתור „חלוץ״ הפליא לעשות.

כדאי להזכיר כאן עוד קראי אחד, ששמו היה גדול אפילו בין החכמים הרבנים, והוא אבו אלפרג הרון, שחי בירושלים במאה העשירית ותחלת המאה האחת־עשרה. יש רגלים להשערה, שאליו כִּוֵן משה אבן עזרא בספרו על שירת ישראל בכנותו „חכם ירושלמי שיצא מדתנו״. הוא היה בלשן מצֻיָן. לבד מפרוש על התורה חבר ספר גדול הנקרא „אלמשתמל עלי אלאצול ואלפצול פי אללגה אלעבראניה״ (הכולל השרשים והחלקים של הלשון העברית). כתב־היד נשתמר בבית־עקד הספרים שבפטרוגרַד וקטעים ממנו נמצאים גם במוזיאום הבריטי. בספרו זה נתן המחבר כללים דקדוקיים וגם רשימת מלים. קצור מן הספר הזה נשתמר גם־כן בין כתבי־היד שבפטרוגרַד. עוד ספר אחר רב־הכמות מיַחסים לאבו אלפרג זה. שם הספר הזה „אלכאפי״ (המספיק). אולם יפה כִּוֵן הירשפֶלד בהשערתו, שהספר הזה הוא „אלמשתמל״ בעצמו (עיֵן הרבעון האנגלי, כרך י״ג, שנת 1922, עמודים א׳–ז׳). אם השערתו של הירשפֶלד נכונה, חִבר אבו אלפרג גם את הקצור הזה, וקראו „כתאב אלעקוד פי אלתצאריף אללגה אלעבראניה״ (ספר המחרֹזת בנטיות השפה העברית). הירשפלד מצא במוזיאום הבריטי שני עלים, ואחרי שקלא וטריא מדעית בא לידי מסקנא, שמחברם הוא אבו אלפרג זה. העלה הראשון הוא מתחלתו של הספר, והמחַבר מבאר את מטרתו באפן כזה: „כבר קצרתי את „המספיק בשפה״ קצור הכולל את שעריו, לבד אחדים שנשמטו, והוספתי בו דברים שלא נכללו במספיק. והנה שאלני איש אחד שאקצר קצור אחר, יותר קצר מן הקצור הנזכר, שבו תחרזנה המחרוזות בנטיות הדקדוקיות ויכנסו בן הכללים שיהיו לשרשים שכל אחד יפנה אליהם וימצא כל מבוקשתו בזמן מועט״. ובכן ברור שמחבר זה חִבר ספר גדול הנקרא „אלכאפי פי אללאגה״ (המספיק בשפה), או „אלכאפי״; אחר־כך קצרו וקראו „אלמכֿתצר״ (הקצור); על־פי בקשת אחד מתלמידיו קצר את הקצור ההוא. השפעתו של אבו אלפרג על הקראים שבאו אחריו היתה גדולה מאד, וגם המפרשים הרבנים התיחסו אליו בנמוס וכבדוהו מאד. כפי הנראה, שקעה בימיו אש־המחלֹקת בין הרבנים והקראים, ואבו אלפרג התמַכר לחקירה בכתבי־הקֹדש בלי שום פניות פולימיות. הוא השתדל לבאר המקרא כפשוטו על־פי ידיעת הדקדוק. לפיכך לא התנפל על מתנגדיו שאינם מבני כתתו.

(סוף יבוא).

שיוכל להללם. הוא הניח את המבוא העברי כמו שהיה ושמו בראש הספר, אלא שכתב גם מבוא ערבי ובאר את השמות של שני החלקים הראשונים. כל זה עשה לתועלת האֻמה.

החכם א. א. הרכבי, שהיה אחד העובדים החרוצים במקצוע זה שבחכמת־ישראל, הוציא לאור את השרידים מן הספר הזה, שמצא פירקוביץ. הוא צרף אליו מבוא מצֻין, שבו דבר על כל פרט ופרט הנוגע לספר „האגרון", ותרגם את הקטעים הערביים לעברית. אולם אין תרגומו מדֻיק במדה מספקת, ביחוד בנוגע לשמות הטכניים. לפיכך יצאה לנו תמונה מטֻשטשת ממהותו של הספר. תאורו בנוי על המבוא הערבי של המחבר, והקורא ימצא שהוא שונה בפרטים אחדים מן המקֻבל בין רֹב חכמי־ישראל ששאבו את ידיעותיהם מתרגומו של הרכבי.

עוד ספר אחד חִבר סעדיה בחקירת הלשון, שערכו גדול אפילו בזמננו, והוא הנודע בשמו העברי „פתרון תשעים מלים בודדות", שיצא לאור בכמה מהדורות. התרגום המדֻיק של השם הערבי הוא „פרוש שבעים המלים הבודדות". קשה להחליט, אם נפלה שגיאה בַמקור הערבי, ויש לנסח „אלתסעין" תחת „אלסבעין", או שעשרים מלים בערך נתוַספו אחר־כך ונסיחסו לסעדיה. דעתי נוטה לַסברא השניה. הגאון בעצמו מצא שבעים מלים בודדות, שאֵין להן רֵע, ובארן על־פי ההקש מן המלים הנמצאות בתלמודים, בתרגום הארמי ובמדרשים. אחר־כך באו אחרים והוסיפו על־פי שיטתו עוד מלים אחרות והכניסו לתוך הספר הזה. אולם השם במקורו נשאר כמו שהיה.

גם בפֵרושו על „ספר יצירה" נמצא חֹמר בַּלשני; אולם ספרו זה שַיך למקצוע הפילוסופיה.

בין הראשונים שעסקו בחכמת הלשון בערבית יש למנות את יהודה בן קריש הרופא, שחי בתהרת שבצפון אפריקא בראשית המאה העשירית. זמנו לא ידוע בדיוק ויש מקדימים אותו לסעדיה. הוא ידוע בספרו „רסאלה" (אגרת), שיצא לאור על־ידי בורגֶס וד. ב. גולדברג. הספר הזה חשוב מִ.ד, בין מפאת ערכו הפנימי ובין מצד שיטתו. הוא משוה את המלים המקראיות עם מלים ארמיות וערביות, ומראה על היחס שבין השפות הללו. בַּחלק הראשון נתן רשימה אלפא־ביתית מן המלים הארמיות הקרובות לעבריות; בחלק השני דבר על המלים שבתלמוד, ובשלישי השוה מלים ערביות בערביות. לפעמים משוה הוא גם כן מלים עבריות עם בּרבֶריות. בשיטתו זו אחזו החוקרים של התקופה החדשה. כמובן התקדמו האחרונים והעמידו את החקירה הזאת על בסיס יותר מדעי. אולם מענין שהתחלה בנדון זה נעשתה בתחלת המאה העשירית. חכמים אחרים הלכו בעקבותיו של יהודה אבן קריש, כפי שאנו למדים מספרו של משה אבן עזרא הנזכר למעלה. אך כפי הנראה לא עשתה חקירה זו שום רשם על מהלך ההתפתחות של החכמה הלשונית, הדורות הללו לא היו מֻכשרים עדַין להתענֵין בדברים מֻפשטים כאלה, והחקירה ההיא לא יצאה מגבול ההתחלה, עד שבאו המלֻמדים החדשים ובראו את מקצוע ההשואה.

הוא אומר, ש„בדורנו זה חברי אנשי קירואן ספר עברי על מה שעבר עליהם מן הבבלי הנוצרי נחלק לפסוקים ומטעם עם טעמים" (תרגומי הוא על־פי קטע הגניזה הנמצא בדרופסי קולידז׳ תרגומו של הרכבי, „זכרון לראשונים", מחברת חמישית, עמוד ק״נ, נוסד על גוף ערבי בלתי־מדיק. מר מתתיהו מיזיש, „התקופה", ספר י״ח, עמוד רל״ב, מעיר שספרו של שעדי הנוצרי שמש דוגמה לַספר העברי!). מן הפרוש על דברי הימים המיוחס לתלמידי רב סעדיה מוכח שרַבּם השתמש בפרושיהם של אנשי ק־רואן.

בכל אפן החֹמר העַתיק לא נשתמר, ואם אנו באים לדון על־פי מה שיש לנו לפי שעה, צריכים אנו להתחיל מרב סעדיה. חבל שגורל פרושיו גרוע יותר מגורל תרגומו. ברם מן המעט שנשאר לפלֵטה ומן הפרושים המובאים בשמו על־ידי סופרים מאחרים מתגלה הוא לפנינו בתור מבאר־המקרא היותר גדול של כל הדורות. פשטנותו מפליאה ומעוררת הערצה. הוא יורד לעמקו של כל פסוק ופסוק, ויש לו חוש פילולוגי שאין דוגמתו. אם אינו ראש מדברים בזמן, הריהו הראשון במַעלה. רק מבאר היודע את הלשונות עברית, ערבית וארמית על בֻּרין היה מֻכשר להבין את כתבי־הקֹדש בשלמות כזו. אי־אפשר לצַיֵר בדמיון פֵּרוש מדעי כזה בארץ שאין השפה הערבית שולטת בה.

את פעֻלתו הספרותית במקצוע המקרא החל סעדיה כשהיה צעיר לימים. לפי דבריו בהקדמתו הערבית חִבר את ספר האגרון כשעברו עליו עשרים שנה (מהדורת הרכבי, מ״ז שורה ח׳), ובהקדמה העברית הוא אומר בדיוק: „ויהי בארבע עשרה שנה ומאתים ואלף מיום נחתום חזון ונביא ויכתב האוגר את הספר הזה להיות לחכמה לכל עם יון לכל יודעי דת ודין" (שם, עמוד נ״ה, שורות ח׳–י״ב). כוָנתו בוַדאי לַתאריך היוני, כלומר, של הסיליקים, ומזה יֵצא לנו שספר „האגרון" נתחבר בשנת 902 לספירת הנוצרים. ספרו זה, לבד מקטעים אחדים, אבד, אבל חלק הגון משתי הקדמותיו (אחת בעברית ושניה בערבית) נשתמר. מן ההקדמות הללו אפשר לנו לעמוד על אפיו של הספר. כפי הנראה היה בתחלה מין שלד פשוט, ונחלק לשני חלקים. החלק הראשון כלל את כל השמות בסדר א״ב, והשני כלל את כל החרוזים, שנסדרו לפי אותיותיהם הסופיות, גם־כן על־פי א״ב. מטרתו היתה לחַבר ספר שמושי למשוררים, שלא יצטרכו לחַפש אחרי חרוזים. הוא בעצמו בתור משורר הרגיש בצֹרך לספר כזה, ואפשר שכבר בזמן ההוא חבר שירים ופיוטים. הוא צרף לזה מבוא בערבית מליצית, שנחלק לפסוקים. כעבור שנים אחדות, כך הוא אומר בהקדמתו הערבית, נוכח ששלד כזה לא יועיל הרבה ללומדים. דרוש גם לבאר את עניני השיר בעצמם, ולפיכך הוסיף גם חלק שלישי, או אמצעי, כמו שהוא קורא לו. חלק זה, כפי הנראה, היה העִקרי, ובו דִבר על שאלות דקדוקיות. הוא הוסיף גם פרקים אחרים, שהמשוררים צריכים להם, והביא בתור דוגמאות דבריהם של „המשוררים הקדמונים" יוסי בן יוסי, ינאי, אלעזר (בודאי כוָנתו אל הקליר), יהושע ופינחס. גם את דברי המשוררים הקרובים לזמנו היה מביא; אולם הוא נזהר להשתמש רק במֻעלים שבהם, כדי

יש להזכיר ביחוד את הבאור של ספר דניאל, שיצא לאור על ידי ד. ש. מרגליות, וספר גחום על־ידי ה. הירשפלד. במבואו המצין למהדורתו, מתאר הירשפלד את טיבו ואפין של המבאר הזה. לפי דעתו היתה מטרתו העקרית של יפת בן עלי לסתור את פרושיו של סעדיה. זה מוכח מבאורו על התורה. אולם בבאוריו על נביאים וכתובים אינו מתנפל כל־כך על הרבנים. מכיון שכלה את חציו באויביו, פסק מדברי ריב וקטטה, והתמכר לשיטה המדעית. בחבורו זה נתן יפת את תרגום כל פסוק בערבית ואחר־כך בארו. תרגומו הוא מלה במלה, ואינו חושש לפעמים לסגלותיה של הלשון הערבית. בזה הוא דומה לעקילס, שתרגם כתבי־הקדש יונית. כשאנו קוראים בתרגומו של יפת, נדמה לנו כאלו לפנינו ספר עברי, אלא שהמלים הן ערבית. כמובן עשה המתרגם כך במתכון. בהיותו קראי השתדל לתת את פשוטה של כל מלה ומלה בפני עצמה, ולא רצה לנטות הצדה אפילו בנקדה היותר קלה.

מכיון שנעשתה ההתחלה בלמוד המדעי של כתבי־הקדש, התפתחה במהירות מפליאה החקירה בחכמת הלשון. התרגום והבאור הלכו כמעט שלובי־זרוע. אמנם התרגום היה הצעד הראשון, אולם תרגום גרידא של ספר עתיק, שאינו מובן כל צרכו אפילו במקורו, הריהו כשלד בלי רוח־חיים. גם ספרי־דקדוק ומלונים היו נחוצים כדי שהספר הקדוש יעשה קנינה של כל האמה. המתרגמים השונים לא רצו שכתבי־הקדש במקורם העברי יהיו מונחים בקרן זוית ליחידי־סגלה בלבד. להפך, מטרתם היתה לעורר בקרב העם תשוקה עצומה ללמוד הלשון העברית, והם יצרו את המכשירים. היהודים למדו הרבה משכניהם המסלמים, שפתחו את חכמת־הלשון למדרגה היותר גבוהה.

יש שלשלת ארכה של באורים שונים מעשי־ידי חכמים רבניים וקראיים. עדין אין לנו החמר הדרוש להחליט מי היו המתחילים בחכמת הלשון העברית. אחרי ששמחה פינסקר גלה הרבה כתבי־יד ערביים בנוגע לבאור המקרא ודקדוקו בא לידי מסקנא, שהקראים היו הראשונים. בהתלהבותו היתרה חשב את רב המבקרים לקראים. אך שאלה זו אינה עקרית בנדון זה, שהרי אין אנו עסוקים עכשו בענין, אם קבוצה זו או אחרת היתה המתחלת. השאלה היותר חמורה היא לדעת מי קדם למי. מעטים הם חכמים שזמן לדתם ידוע אפילו בערך. אברהם אבן עזרא קורא לרב סעדיה גאון „ראש המדברים בכל מקום", וכונתו, כפי הנראה, בזמן ובמעלה. אין כל ספק שבין המפרשים והמדקדקים של אותה תקופה, הידועים לנו, תופש הגאון את המקום היותר חשוב, עד שאפשר לומר שאין שני לו. בין המחברים הרבניים שקדמו בזמן מועט לרב סעדיה ידוע לנו רק אחד שהתעסק בבאור המקרא, והוא יצחק בן שלמה הישראלי מקירואן, שנולד באמצע המאה התשיעית. מאמרו על הפסוק „ישרצו המים" (בראשית, א', כ') מובא בספרו של משה אבן עזרא על השירה העברית, ויש לשער שזה לא היה נסיונו היחידי במקצוע זה. קירואן שבאפריקא הצפונית היתה בתחלת התקופה ההיא מרכז מפרסם חכמי ישראל, שכפי הנראה עסקו גם בחכמת הלשון. כשבא רב סעדיה להתנצל על שחבר את „ספר הגלוי" שלו נחלק לפסוקים ומטעם עם טעמים,

מתרגם במלה „איא", שאינה משמשת בערבית בפני עצמה. בספרי על קטעי הגניזה שבפילדלפיה, סִמנים מ"ג ומ"ד, תארתי את שני הקטעים הללו, שהנם מְטֻשטשים בהרבה מקומות.

מכיון שפרקו הקראים הראשונים את על התלמוד התמכרו המצֻלים שבהם לחקירה בכתבי־הקֹדש והקדישו את כל כחותיהם לבארם ולפרשם. באותה תקופה, שבה התבַּצרה התנועה הקראית, החלה הלשון להתפשט בין יהודי המזרח. לפיכך אין כל פלא אם אנו מוצאים את הקראים בתחלת המאה התשיעית עסוקים בתרגום התורה לערבית. הקראי הראשון הידוע לנו שחבר ספר כזה הוא יוסף בן נח הבצרי. זמנו לא ידוע בדיוק. הוא היה אחיו של נסי בן נח, שלפי דעתו המכרעת של גרֶץ חי במחצית הראשונה של המאה התשיעית. לפי עדותם של הקראים הראשונים, תרגם יוסף בן נח את התורה ערבית וכתב גם באור מספיק. לא נשתמר מן הספר הזה כלום. לאשרנו יש שרידים מחבור זה בספריהם של הקראים שבאו אחריו. במוזיאום הבריטי, בבית־אוצר הספרים שבפטרוגרד ובבית־אוצר הספרים שבסֶמִנַריום היהודי שבניו־יורק נמצאים כתבי־יד ממחבר קראי ששמו עלי בן סלימאן (כלומר, שלמה), שחי במאה השתים־עשרה. עברתי בדיוק על כתב־היד האחרון, שהנהו אכול תולעים ורֹב עליו חסרים בו. הכתיבה היא ערבית בלי נְקֻדות מבחינות, ולפיכך קשה מאד לקרוא בו. עלי בן סלימאן כותב, שאסף לספרו זה את פרושיהם של יוסף בן נח ואבו אלפרג הארון ועוד, כדי שיבין את פשוטם של כתבי־הקֹדש, וספרו הוא „קדש לבני מקרא". הוא לא בא לנחול כבוד סופרים; רק לפעמים רחוקות עלתה בידו להוסיף נֹפך משלו. מטרתו היתה לבחור את הטוב, לפי טעמו, ממה שנמצא בין בני דתו. חבל שאינו מציין את המקור שממנו שאב, ולפיכך אי־אפשר לדעת למי שַׁיָּכים הפֵּרושים השונים שהוא מביא. ברם קרוב לודאי, שהתרגום העברי, שבו הוא משתמש, הוא ליוסף בן נח. בכתב־יד זה נשתמרו חלקים הגונים מספרי בראשית, שמות ודברים. בכתב־יד אחר נמצא חלק הגון מספר במדבר. מן העלים הללו אפשר לְקַבל מושג כל שהוא מסגנונו של הקראי הקדמון ומשיטתו בחקירת הלשון העברית. התרגום הוא מדַיק בנוגע לשפה הערבית, ובכמה וכמה מבטאים בלתי־מצויים מתאים הוא לתרגום המיֻחס לרב סעדיה. כמובן יכול היה עלי בן סלימאן, שחי זמן רב אחרי הגאון, להשתמש גם בתרגום האחרון. אך סברא זו אינה מתקבלת על הלב. מחבר קראי לא ילך בעקבות רבני, כשיש לו תרגום מן המוכן של בני כתתו. ביחוד גדלה משטמתם של הקראים הללו לרב סעדיה, שהקדיש את כשרונותיו הגאוניים למלחמה עצומה בהם.

גם הקראי דוד בן בועז הנשיא תרגם ובאר את התורה. אולם החוקר היותר גדול של הדור ההוא, שספריו נשתמרו והרבה מהם כבר יצאו לאור במהדורות מדעיות, הוא יפת בן עלי הלוי הבצרי, שחי במחצית המאה העשירית לספירת הנוצרים, והוא אפוא בן דורו הצעיר של רב סעדיה גאון. מכתבי־היד המרֻבּים מספריו, המפֻזרים באוצרות־הספרים השונים, יש לשער, שתִּרגם ובאר בלשון הערבית את כל כתבי־הקֹדש. בין המהדורות המצֻינות שהופיע

התרגום הערבי רשֶם יפה מאד. הוא נקרא בנעימות, ורוח ספרותי מרחפת עליו. סגנונו מדַיק ומלֻטש.

כמה וכמה פסוקים מן התורה מתֻרגמים ערבית גם בספר המצוות של רב חפץ בן יצליח. הפוסק הקדמון הזה היה מביא את המקור של כל דין ודין במקורו העברי ובתרגום ערבי. כאשר הראיתי במבואי לַספר ההוא (עַיֵן עמודים ט״ז–כ׳), דומים הקטעים הללו לתרגום המיֻחס לרב סעדיה. על־פי ההשקפה הראשונה יש להחליט שמחבר „ספר המצוות״ שאב את דבריו אלה מהגאון. משום שזמנו של רב חפץ לא ידוע לנו בדיוק (רק דבר אחד ברור: הוא שבק חיים לכל חי קודם שאבן גנאח כתב את ספר הרקמה שלו, שהרי כשהוא מזכיר את שמו מוסיף הוא „ז״ל״ או „ירחמהו האלהים״), אפשר היה להגביל את שתי הקצוות של פעֻלותיו, אם נוכיח שלמד מספרי סעדיה. אולם כשהרביתי לחקור ולהתעַמק בענין זה מצאתי שאין הכרע לראיה זו. אף־על־פי ששני התרגומים דומים זה לזה, יש גם בהם הרבה שנויים. שנויי־הנוסחאות בעצמם לא היו עלולים להשפיע עלינו להחליט ששני תרגומים שונים לפנינו. אולם מענַין שהשנויים מרֻבים יותר בקטעים מספר שמות מאשר בספר „ויקרא״. הופעה זו יש לבאר רק על־פי ההנחה, ששני התרגומים הם מסקנת התפתחות עתיקה, שהיתה כעין מסורה מדור לדור, והסופרים השונים קשטו את החֹמר שמצאו מן המוכן כל אחד ואחד לפי טעמו הספרותי. לפיכך בספר „ויקרא״, שהנהו טכני ביותר, אין מקום לשנויים. כשנקבע בין העם לקרא לעולה „צעידה״ ולשלמים „סלאמה״, וכיוצא בזה, לא בקשו הסופרים לשנותם. התלמידים בחדרים ובישיבות הבינו את השמות הטכניים, ושמות חדשים היו מבלבלים אותם. מענין גם־כן שבתרגום הערבי של כתבי־הקֹדש, שיצא לאור על־ידי נוצרים בזמננו, כמעט כל השמות הטכניים הם אחרים, על־פי רֹב יותר טובים. לנוצרים לא היתה שום מסורה קדומה ובחרו במלים היותר מתאימות להם. אך ערכו של התרגום העתיק במקומו עומד, אפילו מנקֻדת ההשקפה הבלשנית, משום שבו משתקפת הלשון של הדורות הללו. משל אחד יספיק לנו בנדון זה. את המלה „פר״ מתרגמים העברים במלה „רת״, שהנֶהָ בלתי־רגילה, ודסופרים דמֻסלמים משתמשים בה להורות על „חזיר״. אי־אפשר להאמין שאלו היתה הכוָנה האחרונה ידועה לסופרים העברים, שהיו משתמשים בה בנוגע לקרבנות. בודאי שמשה מלה זו בין היהודים רק על פר בלבד.

חוץ מן התרגומים הללו נמצאים בין קטעי הגניזה גם תרגומים אחרים. משום שעדַין לא נתפרסם כל החֹמר האצור בבתי־עקד הספרים השונים, אי־אפשר לנו להעריך היטב מה שנשתמר. בין הקטעים המעטים שבפילדלפיה מצאתי לכל הפחות שני קטעים מתרגומים שונים, שבשום אֹפן אין ליחסם לרב סעדיה. התרגום הראשון הוא מבראשית, ח׳, י״א עד ט׳, כ״ו. הסגנון שונה לגמרי מזה המיֻחס לַגאון. השני הוא משמות, ל״ח, כ״א עד ל״ט, י׳. האחרון מענַין מאד, מפני ששפתו עממית. המתרגם הולך לפעמים סחור סחור, אף־על־פי שהוא משתדל להביע כל מלה ומלה. הוא מוסיף לפעמים מלים, כדי לברר היטב את כוָנתו. המלה „את״ הבאה קדם הפעול היא

דרכנו לתלות כל דבר באילן גדול, ואנו שוכחים שיש גם אילנות קטנים. יארע לפעמים, שאנו מגדילים את ערכם של אנשים גדולים על חשבונם של הקטנים. אנו חומסים מן הרש את כבשתו היחידה, ונותנים אותה לעשיר, שיש לו רב. מקרים כאלה הם חזיונות נפרצים בדברי הימים של המין האנושי. האגדה אוהבת תמיד ליצור אדם גדול וליַחס אליו פְעלותיהם הכבירות של כמה וכמה דורות. היא מקפלת את יצירותיהם של הרבה אנשים וזוקפת אותה על חשבונה של אדם אחד. הענק מלהיב את הדמיון, ובמקום שאינו במציאות יברא משלדיהם של הרבה אנשים. כך הוא גם בספרות. ישעיה היה נביא גדול ומשורר נשגב ונתפרסם באֻמה. קמו אחריו נביאים ומשוררים אחרים, שגם יצירותיהם מצאו חן בעיני העם, אלא שלא זכו לפרסום. מה עשתה האגדה? עמדה ויחסה את נבואותיהם של בני בלי שם אלה לישעיה, ולפיכך אינו מן הנמנע שגם תרגומיהם ופרושיהם של סופרים אחרים יחסו בטעות לסעדיה. בן־אדם מוצא תרגום או פרוש ערבי ששֵם מחברו בלתי־ידוע לו, ומחליט שזהו פרי עטו של סעדיה. כך רגילים לעשות גם חכמינו של הזמן הזה, על־אחת־כמה־וכמה המעתיקים של ימי־הבינים, שלא כֻלם היו זהירים ביותר.

השערה זו אינה קלוטה מן האויר. החוקר מֶרקס פרסם בשנת 1882 תרגום ערבי משיר השירים. במבואו השתדל להוכיח שמחבר התרגום הזה הוא רב סעדיה. אולם החוקר היהודי יעקב לוי בא לידי מסקנה, שהתרגום הוא למחבר אחר בלתי־ידוע, וכמעט כל חכמי־ישראל מסכימים עמו. דבריו של לוי מיֻסדים על כתב־יד הנמצא בבית־עקד הספרים הבודליאני שבאוקספורד. אִלו אבד כתב־היד הזה, היתה דעתו של מֶרקס מתקבלת בלי שום ערעור. יארע גם־כן, שחכמים מאֻחרים מביאים דברים מתרגום התורה של סעדיה שאינם מתאימים למהדורתו המדֻיקה של דֶרנבורג. למשל, לפי דברי יהודה אבן בלעאם, שחי במאה האחת־עשרה, בספרו „כתב אלתרגיה", תרגם רב סעדיה את המלה „חלבנה" (שמות, ל', ל״ד) במלה הערבית „מחלב". אולם במהדורת דֶרנבורג נמצאת המלה „לבנא", ובשנויי־הנוסחאות נמצאת גם המלה „מיעה", אין זכר למחלב. ואל־נא נשכח שאבן בלעאם היה דַיקן גדול בדבריו, ומשה אבן עזרא מעיד עליו שזכרונו היה נפלא.

בכל אֹפן, יהיה מחבר התרגום הערבי מי שיהיה, בין שהוא מעשה־ידיו של חכם אחד ובין שהוא מסקנת התפתחות של כמה וכמה דורות, ערך הספר הזה הוא חשוב במדה מרֻבה. התרגום הזה מצטיֵן בדַיקנותו וגם בהבנת המקור. יש בו כל המעלות של התרגום הארמי עם צמצום המלים של תרגום השבעים. הוא יוכל באמת לשַמש סֵמל לכל תרגום מדעי. אמנם שפתו אינה ערבית טהורה. יש בו מלים ומבטאים שאינם לפי רוח שפת־המופת של המֻסלמים. למשל, את המלה „עולה" (שם קרבן) מתרגם הוא במלה „צעידה", שכַּונתה עליה ממש, לערבים לא היה מין קרבן כזה, ולפיכך אין מלה לַמושג הזה, והמתרגמים העברים הֻכרחו לברא מלה בלתי־מֻצלחת זו. ברם בכללו עושה

אבו כתיר אלטברני (כלומר, הטברי) תרגם את כתבי־הקדש לערבית בלי שום יסוד מטיל שטינשנידר ספק בדברי אלמסעודי, ומעיר (בספרו „אראבישע ליטעראטור״, סמן כ״ג) שאפשר שאבו כתיר נתחלף לו למסעודי בסעדיה. בכל אפן המתרגם שבא לקבוע דבריו בכתב מצא לפניו חמר היולי מן המוכן. עליו היה רק להוסיף לטוש ספרותי, אבל לא לברוא טרמינולוגיה בחינת יש מאין. כמובן, מצא לו מקום להתגדר בנוגע לפרוש המקרא, ומנקדת־השקפה זו כל מתרגם ומתרגם הרי הוא כמחדש, אם הצליח להכניס באורים יותר מדיקים בתרגומו. לפיכך יש ערך לכל תרגום, שבהכרח הנהו חוליה בשלשלת ההתפתחות של חקירת הלשון העברית.

התרגום הערבי הראשון של כתבי־הקדש הידוע לנו על־פי השמועה הוא מעשה־ידי נוצרי אחד, ששמו חנין בן אסחק, מחבר הספר הידוע „מוסרי הפילוסופים״, שתרגם עברית על־ידי ר׳ יהודה אלחריזי. חנין זה תרגם ספרים מיונית לערבית, ויש לשער שגם כתבי־הקדש תרגם מיונית, אבל עדין לא נתגלו שום שרידים מן הספר הזה. אולם התרגום שנשתמר במלואו על התורה הוא פרי עטו של רב סעדיה גאון, שנולד, כפי שידוע לנו בברור, בחדש תמוז, שנת ד׳ תרמ״ב (882) במצרים. הגאון הזה, שהנהו האישיות היותר בולטת שבתקופת הגאונים, פעל גדולות לטובת החקירה הבלשנית של כתבי־הקדש. קורות חייו ידועות יותר מדאי ואין כדי להתעכב כאן על הענין הזה. כפי שאנו יודעים ממחברים מאחרים תרגם רב סעדיה את כל התנ״ך לערבית וחבר גם באור מספיק לכל ספר וספר. ברם רב הספרים אבדו. עד עכשו ידועים לנו רק הספרים הללו בלבד: התרגום על התורה, שנזכר לעיל; תרגום ופרוש על ישעיה (חסר בהרבה מקומות); חלק הגון מספר תהלים; התרגום והבאור למשלי ואיוב במלואם; התרגום לספר דניאל (הבאור נמצא בכ״י); אסתר. בשנים האחרונות נמצאו קטעים חדשים בגניזה, והירשפלד פרסם סריה של מאמרים ברבעון האנגלי והדפיס שרידים מפרוש ערבי על התורה, ולפי השערתו הנם מעשה־ידי סעדיה. אך ראיות מוכיחות אין לנו לפי שעה. גם המשורר משה אבן עזרא בספרו על השירה העברית מביא קטע מבאורו של הגאון על פרשת קדשים שבספר ויקרא. מן המעט הנשאר לנו לפלטה אפשר לדון על אפיו של המחבר, והרבה יש להצטער על שמפעל ענקי כזה, אוצר בלום ממש, ירד לטמיון.

דרוש להעיר, שבנוגע לספרים אחדים המיחסים לסעדיה אין לנו הוכחות ברורות שהנם באמת פרי עטו של הגאון. אין להטיל ספק בעובדה שסעדיה תרגם ופרש את כל כתבי־הקדש, או לכל הפחות את הרב הגדול שבהם. זה ידוע לנו מפי סופרים מאחרים, המביאים את דבריו. וההוכחה המכרעת בנדון זה אנו מוצאים בקטע הגניזה שפרסם מאנן ברבעון האנגלי, כרך י״א (1921), עמוד 425. אך אין לדעת בברור כמה נשתמר מן הספר הענקי הזה. רבו אבד לכל הדעות, ולא תמיד נקל להחליט אם הספר המיחס לו הוא באמת מעשה־ידיו. עובדה היא, שהיו הרבה מתרגמים ומבארים שקמו אחרי הגאון, ומי יודע אם הפרוש או התרגום המתגלה אינו לאדם ששמו בלתי־ידוע היטב?

מונק ויוסף דֶרֶנְבּוּרְג היו החכמים היותר חרוצים שהתמכרו לחקירה זו, והם הנם גואליה האמתים של הספרות הערבית־היהודית. הם ידעו את הלשון הערבית במדה מפליאה, ולפיכך הצליחו בעבודתם. הם העמידו תלמידים ותלמידי־תלמידים, שהמשיכו וממשיכים את העבודה הפוריה שהתחילו. חֹמר רב עדין טמון בבתי־עקד שונים, ומקטעי הגניזה ברור לנו שהרבה ספרים אבדו לגמרי.

החכם משה שְׁטַינְשְׁנַיְדֶר, בשקידתו הענקית, אסף את כל החֹמר הנוגע למקצוע זה, ופרסם שני ספרים, אחד באנגלית (Introduction to the Arabic Literature of the Jews), שנדפס ברבעון האנגלי בכרכים ט׳ – י״ג (1901 – 1897), ואחד בגרמנית („אראבישע ליטעראטור דער יודען״), שיצא לאור בשנת 1902. בספר השני, שהנהו מקיף וכולל יותר מן הראשון, נתן רשימה שלֵמה מכל היהודים שכתבו ערבית, בין על ענינים עבריים ובין על ענינים כלליים. כדרכו של החוקר הזה, הוא צבר את הפרטים הביבליאוגרפיים, ולא חש לתת שום הערכה. מטרתי כאן לתת סקירה כללית ולהדגיש את הקַוים הבולטים והאפיניים שבכל סופר וסופר. לפיכך אדון רק על הספרים שכבר יצאו לאור או שקראתים בכתבי־יד, שהרי אי־אפשר להעריך ספר שאבד. אזכיר לפעמים בדרך אגב גם את אלה הספרים הידועים לנו מפי הסופרים המאֻחרים. בכדי שהתמונה תהיה בולטת, טוב לדון על הספרים והסופרים לפי מקצועותיהם ולא על־פי הסדר הכרונולוגי. כמובן, יבואו הספרים בכל מקצוע ומקצוע על הסדר, שעל ידו יתברר אֹפן ההתפתחות. בסקירתי זו אכלול גם את הסופרים הקראים, מפני שהשפעתם היתה גדולה, ביחוד במקצוע המקרא. הם הקימו גם חכמים שהתמכרו לַפילוסופיה הדתית, ובוִכוחיהם עם הרבנים בררו כמה וכמה ענינים.

כפי הנראה מתחלת צמיחתה של ספרות זו מכתבי־הקֹדש. היהודים שנצטוו להגות בתורה יומם ולילה, הֻכרחו, כשדברו ערבית, לתרגם את הספר הקדוש לשפתם המדֻברת. בתחלה היה התרגום הזה נמסר בעל־פה, איש מפי איש, ולאחר זמן נקבע בכתב. כך ארע גם לַתרגום הארמי, ואף־על־פי שאין לנו הוכחות ברורות בנוגע לַתרגום הערבי, קרוב לוַדאי שהשערתי זו אינה רחוקה מן האמת. הרי ברור שהיהודים לא הסיחו דעתם מן המקרא, ובוַדאי לִמדוהו לבניהם. באֹפן כזה פִתחו טרמינולוגיה ערבית למלים עבריות שאין תרגומם המדֻיק נמצא בערבית. חבל שאין לפנינו שום שריד עתיק מתרגומם של היהודים שהתישבו בערב מימים קדמונים, כגון שמואל בן עדיא ורביע בן אבי אלחקיק, שהיו מליצים נשגבים בַּלשון הערבית. מהם היינו יכולים לְקַוות שייצרו טרמינולוגיה המתאימה יותר לרוח השפה הכללית. מתי נכתב התרגום הראשון בערבית לא ידוע לנו עדַין בברור. אבל כבר נתגלו שרידים של תרגומים עתיקים. הירשפלד מצא בין קטעי־הגניזה במוזיאום הבריטי עלים אחדים מתרגום ערבי של מחבר קראי קדום. הסופר הערבי המפֻרסם אלמסעודי (עיין בחרסתומַטיה של די סאסי, כרך א׳, ש״נ) מזכיר שיחיי אבן זכריה (כפי הנראה היה שמו העברי יהודה) אלכאתב (־הסופר)

היא מתרחבת ומתפשטת בפרטים אחדים, ובאחרים היא מתקצרת ומתכוצת. כששתי קבוצות של בני־אדם, המדַברים שפה אחת, תתישבנה במדינות שונות, תתפתחנה שתי שפות חדשות, עד שאיש מקבוצה אחת לא יבין את דברי חברו בַקבוצה השניה. כך התפתחו השפות השמיות, הרומניות וכיוצא בהן. בזמננו אין הדיאלקטים מתפתחים כל־כך, מפני שרֹב הילדים מקַבלים את חנוכם בבתי־ספר וקוראים בספרים שהֻכרו לְמֻבחרים ומבַטאים את מלותיהם על־פי חֻקים קבועים. החנוך הכללי ההכרחי בארצות המערב גרם שהלשונות המדֻברות שם פסקו מלהתפתח. הספרות גם־כן מסיעת לחנוט את השפה ולשלול ממנה את כֹחות הַגִדוּל שלה.

עוד בפרט אחר נבדלת הספרות הערבית־היהודית מן הערבית הכללית, ובענין הזה יש לראשונה חשיבות גם לחוקרים בלשון הכללית של הערבים. רֹב החכמים היהודים לא יכלו להתמַכר לספרות ערב במדה מרֻבה. הם הגו בכתבי־הקֹדש ובתלמוד, ולא היה להם הרבה פנאי לעיֵן בספרות החִלונית של הערבים. לפיכך כשכתבו ערבית השתמשו בסגנון המדֻבּר ולא השתדלו ליַפות ולַקשט את דבריהם. לא כן המֻסלמים: הם עסקו בקראן ובשירים של המשוררים הקדמונים וחקו את הסגנון המלֻטש והטהור של בני־המדבר. להם היו שני סגנונים שונים, אחד בדבור ואחד בכתב. ובכן אם רוצים אנו לדעת בדיוק את שפת העם של תקופה או מדינה ידועה, נמצא אותה משתתפת בספרות הערבית־יהודית יותר מאשר בספרות הכללית, ביחוד בספרות האמנותית. צריכים רק להזהר להסיר את המבטאים והמלים שהֻשפעו על־ידי השפה העברית או הארמית. יש לשער, שאם ננכה את המבטאים העברים מתשובותיו של אלפאסי, נמצא שסגנונו קרוב יותר ללשון המדֻברת מסגנונו של אבן כאלקאן או אבן כלדון. אמנם דבריו של אלפאסי אינם מדֻיקים כראוי, אבל יש בהם פשטות וטבעיות, ממש שפה המונית בלי קשוט מלאכותי, בעת שהסופרים המֻסלמים, שהיו בקיאים בכל חדרי ספרותם העשירה, בחרו במבטאים היותר רגילים על־פי טעמם. שהרי בימים הללו היה סגנון קשה, מסֻרבל במבטאים סתומים, נחשב למעלה יתרה.

אף־על־פי שהלשון הערבית שלטה בין היהודים במשך תקופה אֲרֻכּה, בא גם קצָהּ. מרכז היהדות נעתק שוב, וטובי־האומה נתפזרו בארצות המערב, והלשון העברית תפסה שוב מקום בראש. העטרה הֻחזרה לישנה, הספרים הערבים הֻנחו בקרן־זוית, ואלה שלא זכו לתרגום עברי נשתכחו לגמרי. בתקופת המעבר קמו סופרים ששאבו רֹב תורתם מן הספרות הערבית־היהודית וחִברו ספרים בעברית שירשו את מקומם של הערבים. ספריהם של חיוג ואבן גנאח, אפילו אלה שתֻרגמו עברית, נדחו מפני חבוריו של קמחי. עברו כמה וכמה דורות וכתבי־היד שבהם נאצרה ספרות עשירה ומרֻבת־גֻוָנים נתמעטו. רק על־פי נס נשתמרו אחדים מהם, ועל פיהם הוצאו לאור עולם על־ידי חכמי־ישראל המעֻלים שבמאה העברה. אמנם קטעים אחדים כבר נתפרסמו על־ידי חכמים נוצרים של המאה השמונה־עשרה, כגון פ ו ק ו ק וחבריו, אולם הקֹמץ הזה לא הספיק לעורר תשומת־לב החוקרים לספרות זו.

השירה העברית, אולם את שיריו כותב הוא עברית. יהודה הלוי מביע את השקפותיו הדתיות בערבית ושיריו אורג הוא בעברית. למשה אבן עזרא ביחוד היתה בקיאות מפליאה בספרות הערבית, ומסגנונו נכר שבנקל יכול לחבר שיריו בשפה ההיא. אך לא רצה, כפי הנראה, לפנות אל הקהל המסלמי אפילו בשיריו החלוניים. ולעברים הרי מוטב לכתוב בעברית. דברי שירה ופיוט לא נתנו אלא לבעלי נשמות נעלות, והיהודים מן הסוג הזה ידעו היטב עברית. בכלל, נדמה לי, שכל מי שכתב עברית פנה אל השדרות המעֻלות שבעם. הספרות העברית בכל התקופות השונות היתה אריסטוקרטית, ונכתבה בשביל סלתה של האֻמה. אולם יארע לפעמים שדַוקא לספרים שנוצרו לכתחלה בשביל ההמון יש חשיבות עולמית, והרבה מן הספרים הערבים נשתמרו, בלבושם העברי, יותר מן השירים. „הכוזרי", „מורה נבוכים", „אמונות ודעות", „חובת הלבבות" נעשו לקנינה של כל האֻמה, אך שיריהם של אבן גבירול, יהודה הלוי ומשה אבן עזרא לא נודעו כמעט עד המאה האחרונה, הוץ מאלה שזכו להכנס לתוך המחזורים השונים. אפילו יהודא הלוי, שהדיואן שלו זכה לכמה מהדורות, ידוע יותר על־פי „הכוזרי" מאשר על־פי שיריו המרֻבים.

בכמה פרטים דומה התפתחות השפה הערבית־היהודית ל„יידיש־דייטש" של זמננו, אלא שהראשונה קרובה יותר ללשון הכללית מן האחרונה. היהודים המדַברים „אידית" נעתקו מן הסביבה הגרמנית ובה במדה נתרחקה השפה ממקורה וקלטה לתוכה פרטים זרים מן הסביבה החדשה, אך ערבית־יהודית נשארה בסביבתה המקורית. צד שוה יש לשתי ההופעות הללו, כלומר, לערבית־יהודית ולאידית, שהשפות החדשות שמשו לכתחלה כלי־מבטא לענינים שהיו מכֻונים כלפי השדרות הרחבות של האֻמה, בעת שהלשון העברית הֻקדשה לדברי יצירה נעלים, שנתחברו בשביל יחידי־סגֻלה. על־ידי זה תתחַוֵר לנו ההופעה, שבערבית נכתבו ספרי־מחקר, ספרי־דקדוק וחקירות בלשניות, ענינים שאין חזיונם נפרץ עדַין באידית שלנו. אף־על־פי שספרי מדע נדפסים לפעמים בשפה האחרונה, עוד לא תפשו בה את מקומם הראוי להם. חשיבותה של הספרות האידית תלויה לפי שעה בספורים ובשירים של הסופרים בעלי־הכשרונות שקמו לה במשך השנים האחרונות.

כשתנאים חיצונים גורמים שהיהודים יקַבלו עליהם מרותה של שפה חדשה מפַתחים הם אותה במשך הזמן בדרך מיֻחדה ומטביעים עליה את חותמה, עד שהיא שונה מן הלשון הכללית. סבת החזיון הזה פשוטה מאד. ליהודים יש תרבות עתיקה ומושגים שלא בנקל אפשר להביע אותם בַלשון החדשה, והם מֻכרחים לברוא מבטאים שאינם ידועים לאזרחים או להשתמש במלים המקוריות כמו שהן (עברית או ארמית). ובה במדה שיתרבו המבטאים והמלים הללו תתרחק הלשון ממקורה, והקהל הכללי, כלומר, שאינו בן־ברית, לא יוכל להבינה בנקל. נוסף לזה מֻכרחים היהודים על־פי רֹב להִבדל מעם הארץ ולעשות קבוץ מיֻחד משלהם, ולפיכך יפַתחו שלא בהכרה מבטאים שונים שיהיו זרים לאנשים מן החוץ. באפן כזה נוצרו כל הדיאלקטים שבלשונות השונות. דרכה של כל שפה ושפה היא להתפתח ולהִפרד ממקורה;

„אמונות ודעות", לא היתה לנו ספרות פילוסופית. לספרים מן הסוג הזה יש חשיבות מיֻחדה, מפני שהשפיעו במדה מרֻבה על מהלך התפתחות היהדות, וגרמו ליצירתה של הפילוסופיה היהודית בלשון העברית. אי־אפשר לצַיר בדמיון את ספריהם של ר' לוי בן גרשון, חסדאי קרשקש, יוסף אלבו ועוד, אלו לא תֻרגמו הספרים שקדמו להם מערבית לעברית. הודות לספרים הללו יש לנו טרמינולוגיה פילוסופית, אף־על־פי שאינה מֻצלחת ביותר. בדורנו זה אפשר לנו להשביח כמה וכמה מבטאים, ברם אל־נא נשכח שבתקופה ההיא נוסד הבנין הנהדר. וזו היתה יצירה בלשנית שאין כמותה ביתר התקופות.

שאלה חמורה מנקרת במוח בנוגע לענין הזה. רב סעדיה גאון, ר' שלמה אבן גבירול, ר' משה בן יעקב אבן עזרא, ר' יהודה הלוי, ר' משה בן מימון וחבריהם היו מליצים נשגבים בלשון העברית, ורֻבם ידעו עברית יותר מערבית. מדוע כתבו הרבה מיצירותיהם בַּלשון המדֻברת? כמובן היה לכל סופר וסופר טעמו ונמוקו המיֻחדים רק לו. אולם בדרך כלל נוטה אני להאמין, שמטרתם היתה להשפיע על השדרות הרחבות של האֻמה, שאינן זקוקות לשפה העברית במדה מַספקת. שלא היה בדעתם לפנות גם אל הקוראים המֻסלמים והנוצרים שדברו וקראו בשפה הערבית, ברור מן העובדה שהשתמשו על־פי רֹב באותיות עבריות. ואפילו אם היו כותבים בכתב הערבי לא היה מי שאינו בן־ברית יכול להבין את דבריהם, משום שהם מביאים הרבה פסוקים מכתבי־הקדש במקורם העברי ואינם חוששים לתרגמם ערבית. לנדויאר הוציא את המקור הערבי של „אמונות ודעות" באותיות ערביות (כתבי־היד שבו השתמש למהדורתו הם באותיות עבריות); כך עשה גם יהודא במהדורתו של המקור ל„חובת הלבבות". ינסה־נא הקורא הערבי, שהלשון העברית זרה לו, לעיֵן בספרים הללו ויראה עד כמה יוכל להבין את הוכוחים השונים. אמת הדבר, שהספר „מקור חיים" לר' שלמה אבן גבירול נשבה על־פי מקרה לבין הגוים, שחשבו את מחברו (בשם מְשֻבש) לנוצרי, עד שהחוקר שלמה מונק הכיר, בשנת 1847, את המחבר האמתי. אך זהו מקרה בלתי־מצוי. חוץ מזה, הספר הזה הוא כללי במדה מרֻבה, ומלא ענין גם לבעלי הדתות האחרות. יודעים אנו גם־כן, שאחדים מחכמי המֻסלמים מביאים את „מורה נבוכים", אך אין זו ראיה שקראו בו מראשיתו ועד סופו. אפשר שהשקפות הרמב"ם היו ידועות להם מפי חבריהם היהודים. אלו רצה הרמב"ם שספרו ימצא מהלכים בין המֻסלמים והנוצרים היה בודאי משתמש באותיות ערביות, וכאן היו יודעים בברור שהספר „מורה נבוכים" נכתב באותיות עבריות, שהרי הירשפלד מצא בין קטעי הגניזה האצורים כעת בבית־עקד הספרים שבקֶמברידז' עלים אחדים מן הספר הזה בעצם כתב־ידו של המחבר.

מענינת מאד היא העובדה, שכאשר באו הסופרים הללו ליצור דברי שיר ופיוט השתמשו בלשון העברית. את חבוריהם המדעיים והשמושיים כתבו ערבית, אולם שיריהם החִלוניים ופיוטיהם קבעו בלשון הקֹדש. ההרגישו בחושם הבריא שדבריהם ישארו לדורות, וליצירה נצחית דרושה שפה נצחית? משה אבן עזרא כותב בערבית חִבור להורות את המשוררים החדשים חֻקי

של שירים. אמנם זה היה גרעין בריא שעשה הרבה פרי בתקופה שאחר־כך. מחמד עורר בם התלהבות דתית, ובכֹחה יצאו מחוגם הצר והמֻגבל לכבוש עולמות לא להם. כמעט בכל מקום שכבשו המֻסלמים פרשה הלשון הערבית את ממשלתה. רבים מבני העמים הזרים עזרו להתפתחותה של התרבות הערבית, וספרותם של המֻסלמים נעשית לרבת גוֹנים, שאין דוגמתה בספרֻיות של ימי־הבינים.

בתקופה ההיא נתקַצר מרכז היהדות בבבל, והשפה הארמית שלטה בחלק הגון של בני־ישראל, ונעשית ללשון־קֹדש ממדרגה שניה. יש לשער שרק לאט לאט נדחתה שפה זו מפני לשון הכובשים החדשים. לַיהודים היו כבר שתי שפות, שבהן נכתבו ספרי־הדת, ולא בנקל קבלו עליהם מרותה של הצרה השלישית. חובתם היתה להגות בתורה ובגמרא. אולם החיים החיצוניים משפיעים על האדם בעל כרחו, לפעמים שלא בהכרה. אחרי מלחמה פנימית נצחה סוף כל סוף הערבית. קרוב לוַדאי שבמצרים ובצפון אפריקא ובספרד לא היתה המלחמה ארֻכה, ואפשר שהיהודים שם היו הראשונים להשתמש בלשון הערבית.

משום שחלק הגון מן הספרות הערבית היא אמנותית כללית או מדעית, הרבו המֻעלים שבאֻמה הישראלית להגות בה, ולא חששו לאֱסור שלא לקרוא בספרים חיצונים. והרבה הרבה למדו מהערבים אפילו בנוגע לעניני הדת. המשוררים העברים של התקופה ההיא חִקו במתכַון ובהכרה את השירה הערבית, וההתקדמות הספרותית המפליאה של המאות הללו נגרמה במדה מרֻבה על־ידי התנגשותם של היהודים עם המֻסלמים. בדורות ההם נוצרה הפילוסופיה העברית, החקירה הבלשנית והשירה החִלונית. יש רגלים להשערה, שאפילו ספרי הלכה, כהלכות גדולות ואלפס, הֻשפעו פחות או יותר על־ידי קבצי־הדינים של המֻסלמים. לא אוכל להשתחרר מן הרעיון ש„יד החזקה" של הרמב"ם דומה בשיטתו בכמה פרטים לספר „אלהדאיה" של המֻסלמים.

כדאית היא ספרות ישראל בשפה הערבית שנעסוק בה ונחקור בצמיחתה והתפתחותה. במשך תקופה ארֻכה שמשה שפה זו לכלי מבטאם של הסופרים היהודים. בה כתבו את ספרי הדקדוק, פרושיהם על כל כתבי־הקֹדש והמשנה, ומלוניהם; בה הביעו את השקפותיהם הדתיות והפילוסופיות; בה נכתבו אפילו ספרי חֻקים. כידוע מדַברים היהודים בכל לשון שבעולם, וספרות יהודית, עשירה או עניה, נמצאת בכל אחת ואחת מהן. אולם אין לך שפה זרה שבה נאצרה רוח היהדות כמו בלשון הערבית. אִלו נמשכה התקופה הערבית היתה סַכנה גדולה לשפה העברית. אולם לאט לאט נעתק המרכז העברי למדינות אחרות, והלשון העברית נתחזקה שוב. כפי הנראה, הרגישו הסופרים בסופה של התקופה ההיא, ששנוי כביר מתחולל, ובעוד שהלשון הערבית היתה שגורה בפיהם התחילו לתרגם את מבחר היצירות לעברית. בעזרת המתרגמים החרוצים, ביחוד על־ידי שקידתם של בני תבון, נצלו הספרים המֻעלים מכליון. מה עניה היתה ספרות ימי־הבינים בלי התרגומים המרֻבים, ביחוד במקצוע הפילוסופיה והמחקר. בלי „מורה נבוכים", „הכוזרי", „חובת הלבבות",

ד"ר בן־ציון הַלְפֶּר

ספרות ישראל בשפה הערבית*)

אי־אפשר לסַמן בדיוק את הזמן שבו התחיל חלק הגון מן היהודים להשתמש בלשון הערבית בתור שפתם המדברת. היהודים המעטים שהתישבו בין הערבים זמן רב קודם הופעת מחמד לא השפיעו כלום על התפתחות היהדות, ורשומם נִכּר יותר בספרות (ואפשר גם בחיים) של הערבים מבספרות העברית. בתקופת הבערות (כלומר, קודם זמנו של מחמד) קמו משוררים יהודים שכתבו יצירותיהם בערבית, ואחדים מהם, כגון סמואל בן עדיא (בודאי היה שמו בעברית שמואל בן עדיה) ורביע בן אבי אלחקיק, נחשבים בין המעֻלים שבספרות הערבית. הם היו, כפי הנראה, יהודים בדת בלבד, והמשורר העברי משה אבן עזרא משער, שהם היו ערבים אמתים, שקבלו עליהם את דת היהודים. גם בקראן נכרת השפעתם של היהודים הללו, כאשר כבר הוכיח גַיגר בספרו „וואס האט מאהאממעד אויס דעם יודענטהום אויפגענאממען?" ויש להוסיף עוד הרבה פרטים, כמו שמוכח מספריהם של הירשפלד („יודישע עלעמענטע אים קאראן") ושפירא („דיע האגגאדישען עלעמענטע אים ער־צאֶהלענדען טייל דעס קאראנס"). אמת הדבר שהחוקר הגרמני קַרל בֶּקֶר רוצה להקטין את ערכה של ההשפעה היהודית, ולפי דעתו הטביעו הנוצרים, כלומר, הסורים, את חותמם על דת האסלם יותר מן היהודים. אולם אין דבריו מכריעים. מלֻמד גדול ומתון כנֶלְדֶקֶה נוטה לדעת גיגר וההולכים בעקבותיו. בכל אפן הידיעות המעטות שנמסרו לנו מן הסופרים הערבים על־דבר היהודים הללו אינן נוגעות לענינינו, ושיריהם שנשתמרו נכתבו ברוחם של בני־המדבר ואי־אפשר ליחסם לספרות ישראל.

אחרי נצחונותיהם המרעישים של המֻסלמים במאה השביעית התחילה הלשון הערבית לחדור במהירות מפליאה למדינות רבות, ובמשך זמן קצר התפשטה בבבל, במצרים, בסוריה ובמדינות שבאפריקא הצפונית. לערבים לא היתה עדַין בימים ההם תרבות מפתחה. זה רק התנערו מתרדמם הארֻכּה, ועדַין לא יצרו את ספרותם הנפלאה. בידם היה רק הקראן ודיואנים אחדים

---

*) מעזבון המנוח.

(צד ב')

פניכם ממנו בעת צרתנו וכתבו אל כל מקומות
מקהלותינו בגללנו ושאלתם להם בשלום בשמנו
ואמרתם כה להם ואתם שלום ובתיכם שלום
20 וכלכם שלֵמים. ברכו את י״י כל עבדי י״י המעטר
אתכם חסד ורחמים. בטחו ביי עדי עד כי
ביה י״י צור עולמים, ומה חלק אלוה ממעל
ונחלת שדי ממרומים כי אם עשות מ[שפט]
ואהבת חסד עם הדלים העגומים. הצל לקוחים
25 למות מבלי עמוד על דמים. ועתה הנה ידעתם
דברי פלוני אלמוני המשביע אתכם לפקדו עד
כמה פעמים. והנה אומר באשר הוא שם יושב
ומַשְׁמִים. כי מי יחמול עליך נפשי ומי ינוד
לך ומי יסור לשאול לשלום נשלָך בלבב
30 ימים. הנה כל רואיך ידוד ממך ואמר נודי
הרכם צפור מאין אבקש לך מנחמים. י״י
הצדיק אבל אנחנו האשמים. סחי ומאוס
ישימנו בקרב העמים. ישימנו משל בגוים
מנוד ראש בלאמים. ואני ידעתי גואלי חי

קשה לשער מאיזה מקום בסוריה נשלח המכתב הזה. כפי הנראה לא היה רחוק מדמשק. מי הוא ה„פלוני אלמוני" (שורה 26) גם כן אי־ידוע. אבל זה ברור ש„אשכנזים" (כלומר, נוסעי־הצלב הגרמנים) שפכו דם רב על דרכם באסיה הקטנה, ושמועות רעות הגיעו על־אודותיהם למרחוק, והספיקו לעורר פחד ודאגה למדי בלב תושבי הערים בכל הסביבה, ובפרט בלב היהודים.

(סוף יבוא.)

שרואין (הו״ה) ייהודן של צדיקים שנהרגין על קדושת שמך חוזרין על כרחן ונותנין הודייה לשמך הגדול, כדרך שנעשו בימינו בקהלת אשכנז בשנת תתנ״ו כשנתנו יד בני שעיר לעלות על ארץ הצבי, ושלחו ידיהן בקהלות, ונשהטו על קדושת השם״. ההמונים האי־מסודרים על נוסעי־הצלב עברו על דרכם לקונסטנטינופול, ומשם מעבר הבוספורוס לאזיה הקטנה. לא רחוק מהעיר נִיקֶאָ נפלו ביד אויביהם הסֶלדזוקים, אשר עשו בהם כלה (אקטובר 1096). סוף כל סוף הגיעו לגיונות הצבא המסֻדר של הצלב לביזנטיה ובתחלת הקיץ של 1097 התחילו לעבור דרך אסיה הקטנה לארץ־ישראל. המאורעות עם כבוש ירושלים בט״ו ליולי של שנת 1099 ידועים מספרי ההיסטוריה הכלליים, אבל גורל הקהלות היהודיות על הדרך שעברו נוסעי־הצלב לגמרי מֻכסה בערפל. רק סופה של העדה הקטנה שנשארה בירושלים הנצורה נמסר לנו. הכובשים הקנאים, בעת שעשו מטבח באויביהם המשלמים, נקמו גם־כן את דם משיחם ביהודים האֻמללים. כל הקהל נסגר בבית־הכנסת אחד ושם נשרף חיים כשעלה הבנין באש.

אולי עוד תתן לנו הגניזה מקורות חדשים להפיץ אור על גורל היהודים בביזנטיה ובאסיה הקטנה במשך מסע־הצלב הראשון משנת 1096 עד 1099. תעודה אחת מצאתי בקבוצת הגניזה אשר לקהלת קהירא (סמן L 17), והיא מכתב מאיזו קהלה בסוריה לעדת דמשק, ובזה אני נותנה לפני הקורא.

(צד א׳)

להם בריתו בהתאסף ראשי עם אשר
ביום הקהל נקהלו ויתן אותם לרחמים
לפני כל שוביהם אשר בידיה[ם נפלו]
סומך יה לכל הנופלים [כי] האמנם [נפלו]
5 ולא יקומו אם יָרדו ולא עלו[1] וייעפו
נערים וייגעו ובחורים כשול יכשלו
וקוי י״י יחליפו כח על כן רודפיהם יכשלו
ולא יוכַל מי חכם ויבן אלה נבון וידעם
וכבוד חכמים ינחָלו
10 מכתבנו זה אליכם אחינו ועדתינו היושבים
בדמשק יעמרכם אלהינו ויברך אתכם כאשר
דבר לכם. מחמת צרה קרובה מפחד האשכנזים
הזוממים לחנות עלינו ושמועות רעות מהם
יבהלונו ואנחנו לא נדע מה נעשה כי עינינו
15 אל אלהינו עד שיחננו ואם עליכם טוב
שאו תפלה והפילו תחנה בעדֵנו ואל תעלימו

---

1) יותר טוב „יעלו״ כמו „יקוברו״ בחצי המשפט הראשון. כל המאמר צריך לקחת בגובן שאלה.

זו הכתב מאצל הרב המובהק מר ורב ניסין סט[1])

(על הגליון למעלה)

זו הכתב | ששיגר | רבינו | הרב | מנחם | סט | בן רבי | אליהו | נ̇ע̇

גם נמצאו בצד השני בין השורות המלות:

„נכתב בח' אב" וגם המלה „שלמה".

* *

*

המכתב שלפנינו הוא אחד מהמכתבים הרבים שנשלחו בלי ספק מקהלות שונות בביזנטיה עצמה ומשאר ארצות על־אודות התנועה המשיחית העצומה, שאחזה את כל שדרות העם במדינות הבַּלְקן עם בוא נוסעי־הצלב. ונפלא הדבר, שגם הנוצרים בביזנטיה נשטפו בתנועה זו, גם הם חזו חלומות וראו אותות ומופתים, ורבתה ביניהם ההזיה, שמשיחם של היהודים יופיע במהרה. האגרת שלנו נכתבה, כפי הנראה, בחדש אב של שנת 1096. הכבר שמעו יהודי ביזנטיה על ההריגות הנוראות של יהודי גרמניה? מפני שבוש הדרכים יש ספק בדבר, אם הגיעו כבר הידיעות המעציבות אליהם. ואף אם הגיעו נחשבו המאורעות האלה כ„חבלי משיח". בביזנטיה עצמה לא עשו, כנראה נוסעי־הצלב פרצות ביהודים, מפני שהממשלה שקדה על שלום המדינה תוצאות התנועה של שנת 1096 מכֻסות בערפל. אחרי ההתרגשות הגדולה והתקוות המזהירות על הגאֻלה הקרובה בא בוַדאי מפח־נפש עצום, והיהודים היו לבזה ולקלס בעיני הנוצרים. רבי טוביה בן אליעזר ב„לקח טוב" שלו עובר בשתיקה גמורה על התנועה המשיחית, ולאידך גיסא, הוא מזכיר את ההריגות בגרמניה. בפרשת אמור (הוצאת וילנא, 1924, צד 123) הוא כותב: „המוצא אתכם מארץ מצרים, על מנת כן הוצאתי אתכם ממצרים שתמסרו עצמכם לקדש את שמי... ואני כותב להיות זכרון מעשה שעשו קדושי עליון קהל מגנצא שמסרו עצמם ואת נשיהם ובניהם ובנותיהם ביום אחד בפרס חג שבועות ונשחטו כאיש אחד על קידוש שם אלהי ישראל בשנת דתתנ"ו לבריית עולם כשנתנו יד יושבי הארץ לצלות לרשת משכנות עליון", ובפירושו לשיר השירים (עַיֵן המבוא של הוצאת גובר, צד 24) הוא כותב: „לפי

---

1) המכתב הזה נעתק מהאוריגינאל אשר נמצא אצל הרב נסים. שהקטע אשר לפנינו הוא העתקה, גראה גם־כן מהעובדה, שהכותב, מנחם בן אליהו, נזכר כ„רבינו הרב". רב נסים הוא בוַדאי אחד עם רב נסים בן נהראי, אחד ממנהיגי הקהלה בפוסטאט בסוף המאה האחת־עשרה. תעודת בית־דין של העדה הזאת משנת 1098 עם התימתו „נסים ברבי נהראי הרב זצ"ל" נמצאת בגניזה. אביו, רב נהראי בר נסים, היה רב נכבד בפסטאט, ומכתבים הרבה נמצאים בין כתבי־היד של הגניזה לו ולבנו נסים מארצות שונות, מביזנטיה, אנדלוס וקירואן. כפי הנראה, בקר רב נסים את סלוניקי והתודע שם לאנשים שונים (עַיֵן על־אודותם ספרי הנ"ל, ח"א, צד 204—205, וח"ב, צד 245 והלאה).

שלכם ושבח לאֵל אין אנו מתפחדים · ושבח
לאל גם אנחנו שַבנו אל י'י התשובה בתעניות ובצדקות
והרבה צומים בכל יום ואחרים שיני וחמישי
לוקים מלקות ומתוודים הודייה בעוונותיהם וקודֶם
ששמענו השמועה שלשלוניקייה היו רואים
חלומות יהודים וגם הערלים ולא היינו יודעים
על שלוניקייה כלום ולא היינו מאמינים לדבריהם
אלא היינו גוערים בהם עד שראה אחד יהודי כהן
בחלומו קודם שלא נשמע כי כל קהילות רומניה
80 יתקבצו בשלוניקייה ומשם יֵצאו וגערנו בו
ואמרנו כי הֵם שונאי ישׂ ואֵיך עד שבא טובייה
מן תִיבֶס [1] והביא כתב ביד שנהיו אותות ומופתים
בשלוניקייה ואחֵרות קהילות מתקבצים שם והנה
יבוא טובייה לשם ויגיד לכם הכל מה ששמע וראה
85 ויָצָא החלום שראה היהודי הכהן ועתה אחינו אם
ייטיבכם האל אם יש עמכם שמועה ובשורה חדשה
שאנחנו יודעים מה ששמַע ויודע אדונינו ראש
הישיבה גם אתם שמעתם ויודעים ואם תעשׂו עמנו
גמילות חסד ותכתבו לנו מה אתם יודעים ושמעתם

(צד ב')

90 ואל תפחדו כלום כי אפילו המלך שמע אותו
ואין אנו מתפחדים ואם יבוא כתב מאצל כבודכם
יתחזקו כל קהלינו בתשובה והאל ישלם לכם
שׂכר טוב ותזכו לחזות בנועם י'י ולבקר בהיכלו
ורציתי אני מנחם שאבוא לשאם [2] בזו השנה
95 וראיתי החיילות האשכנזים כי יעברו לרוב
ואיני יודע אנה יפשטו והאל יגֵן בעדכם ובֿ [3]
ובעדינו אמן

---

1) Thebes ביון. רב בנימין מטודילא (מסעות, הוצאת אדלר, צד 12) מצא שם כשני אלפים יהודים, אשר היו „האומנים הטובים לעשות בגדי משי וארגמן בארץ היונים". טוביה זה מתיבס היה נוסע „לשם" (שורה 84), הַינו למקום ר' נסים, מקבל האגרת. כמו שנראה להלן, המקום הזה היה פוסטאט במצרים.

2) שאם בערבית היא ארץ־ישראל (וגם סוריה, צַיֵן בַּכֶּר, J. Q. R. כרך י"ח, צד 464—465).כותב האגרת, מנחם בר אליהו, מודיע, שחפץ הוא לבקר בשנה זו את ארץ־ישראל, אבל אי־אפשר לו להחליט על־אודות הנסיעה עד שידע אנה ילכו חילות האשכנזים (כלומר, נוסעי־הצלב המרֻבּים). קופמן הבין המלה „לשאם" כמו „לְשָׁם", ומפני זה מסביר שמנחם דנן חושב לנסוע למצרים (וכן היא דעת קרויס, שהולך בעקבותיו).

3) שתי האותיות הראשונות של השורה הבאה.

בעינן שלזה [1] מיכאל ביר אהרן החבר שהיה בשלוניקייה
שהיה עיוור בשני עיניו ונתפקח וראה בעיניו
וגם ר' נסים יודע אותו וזה מיכאל עשה בשגגה
50 ולא לקח פתשגן הכתב שאם היה מביא לנו היינו
משגרים אליכם שתאמינו בדבר ועוד נתברר
לנו בבירור כי שיגר ראש ישיבה רב אביתר הכהן [2]
כתב מפורש מן טראבלס אלי קהל קוסטנטינייה
והיו לשם ד' אנשים וראו הכתב שהיו בידי לוגז
55 הערל וגם אילו לא חששו שיביאו לנו פתשגן כי
כי הם בורים והשעה אנו מקווים שנקבל כתבים
כן ר' טוביה ומן הקהילות הקדושות שאנו תומהים
על הנס הגדול שהיה בשלוניקייה שהיו שונאים
הערלים את היהודים עד לאין חקר כאשר יודע
60 אותם ר' נסים שאם לא היה נס ומופת גדול ונשמע
למלך לא היה נשתייר משונאי יש' שריד ופליט
והשעה הם יושבים בבטח גדול בלא גולגולת
וענשים [3] ויושבים בגליתות ומלאכה אינם
עושים ואין אנחנו יודעים מה הם מקווים
65 ואנו מתפחדים שלא ייגלה הדבר בגויים וימיתונו
אבל בשעה השלטון עצמו והאגמון [4] הגדול
אומרים כולם אי יהודים למה תשבו בשלוניקייה
מכרו את בתיכם ונכסיכם והמלך קיסר
עוזר להם [5] ולא יוכל אדם ליגע להם ואתם עדיין
70 אין אתם הולכים כי בבירור למדנו כי יצא המשיח

---

1) הלשון פה אי־ברורה, אבל המובן הוא, שמיכאל הגרמני ספר, שראה בעצמו כי איש עור, ושמו מיכאל ביר אהרן החבר, נתפקח, וזהו אות לרבים הנפלאים המתהוים בעולם. הכותב מוסיף, שגם ר' נסים, אשר אליו כתב אגרתו, מכיר את הסגי־נהור הזה.

2) ראש הישיבה, ר' אביתר הכהן, ידוע עתה כגאון של ישיבת ארץ־ישראל משנת 1083 והלאה. מסבת כבוש ירושלים על־ידי הסלדזוקים בשנת 1071, שנתה הישיבה את מקומה לחיפה, ואחר־כך לצור. תלאות רבות עברו על הגאון אביתר ובני־ישיבתו, מפני הסכסוך עם הנשיא במצרים, דוד בן דניאל (בן עזריה), ואביתר הכרח לעזוב את צור (עיין ספרי, ח"א, צד 185 והלאה). כפי הנראה גר אביתר בשנת 1096 בטראבלס (Trypolis-Tarabulus), עיר החוף בסוריה על ים התיכון. הוא נשאל מקהל קונסטנטינופול על אותות המשיח, ותשובתו הגיעה שמה על־ידי לוגז הערל. קוכמן טעה בעשותו את רב אביתר לנגיד של יהודי מצרים, וקרויס עוד ערבב יותר את הדברים, אף שבשנת 1914, בעת שפרסם ספרו הנ"ל, אישיותו של אביתר כבר היתה ידועה למדי על־ידי „מגלת אביתר" הידועה שפרסם שכטר מהגניזה.

3) = בלי מס גלגלת ושאר ארנוניות. המבטא „ענש" בתור מס הממשלה ידוע משאלות ותשובות הגאונים.

4) כמו „ההגמון", הכמר הגדול של הכנסיה הנוצרית בסלוניקי.

5) יותר טוב „לכם", וגם בפעם השניה בשורה זו.

[ה]קרוב לאלקוסטנטיניה קהילות קטנות קמו
כדברי דניאל איש חמודות בני פריצי יש׳[1]
תכלמו באן אליהו נגלה עלינו כדכת׳ ובני פָריצֵי
ינש׳ וג׳ ולא קיבלנום לא אָנוּ ולא קהל
30 קוסטנטינייה אלא החרמנוּם וגזרנום.[2]
אבל נגיד לפני כבודכם מה שנהיה בשלוניקייה[3]
בקהל הקדוש שבאו אכסניים יהודים וערלים
ושלטונים וסיפרו שנגלה אליהו זצ״ל בגלוי ולא בחלום
על אנשים מיוחסים והרבה אותות ומופתים
35 חָזוּ שם שמגידים הערלים[4] והיהודים ונגלד
על ר׳ אליעזר[5] בנו של ר׳ יהודה בן ר׳
אליעזר הגדול וכאשר יאמרו האכסניים נתן
לו מטה אבל בבירור המופתים שנהיו בשלוניקייה
העידו הערלים לפי תומם ונתבטלו היהודים מכל
40 מלאכה וגם רבינו טובייה[6] שיגֵר תלמיד אחד
ובידו אגרת פתוחה אלי אלקוסטנטינייה לבשׂרָם
והיה שם יהודי ממקומינו והיה בו ריח תורה
וראה הכתב ששיגֵר רבינו טוביה וכתוב בו
אותות ומופתים היו במקומינו וגם אליהו נגלה
45 אֵלינוּ וכך העיד זה היהודי לוגז הער[7]
שמו מיכאל ייֶנִמְטש[8] שראה בכתב רבינו טוביה

---

1) דניאל, י״א, י״ד. הכותב השתמש פה במלות ערביות „תַּכַּלְּמוּ בְּאַן״ (הם אמרו כי).

2) מלשון „גזרתא״ = נדוי.

3) סלוניקי, העיר הידועה.

4) מפה עד „שיגר״ (שורה 40) נכתב על הצד השני תחת הכתבת „טעות״, הַינו שבטעות המעתיק נחסר בצד הראשון.

5) ר׳ אליעזר זה הוא אולי בן אחיו של ר׳ טוביה בן אליעזר, בעל „לֶקח טוב״, שנזכיר להלן.

6) טוביה זה הוא, לפי דעת קופמן, אחד עם רב טוביה בן אליעזר, המחבר של הפרוש המדרשי הידוע על התורה וחמש מגלות בשם „לקח טוב״ (המכֻנה גם־כן „פסיקתא זוטרתא״, רצה הוצאת בּוּבֶּר, וילנא, 1884), שחי בימי מסע־הצלב הראשון. אמנם הוא גר בַקסטוריה בבולגריה, אבל בוַדאי בא לסלוניקי לרגלי התנועה המשיחית הגדולה. בשורה 80 וגם 83 אנו קוראים בקהלות רומניה (הַינו, של מקדון והמדינות שמסביב) נקבצו לסלוניקי כדי לחכות לביאת המשיח, ובכן גם החכם הזה עזב עיר מגוריו לשם מטרה זו. קופמן מעיר שאולי היה רב של קהלת סלוניק׳, וספקו של קופמן נעשה לוַדאי אצל קרויס (שם, צד 49).

7) המעתיק התחיל לכתוב בטעות „לוגז הערל״, הנזכר בשורה 45/5, אבל מיד הכיר טעותו ולא השלים המלה השניה, וגם נטה קו על שתי המלות.

8) כנראה, המלה הזאת היא Niemec, גרמני בסלָבית.

גדול וראינו אומה ואוהלים עד אין מספר ואין
אנו מכירים לשונם ואיש אחד יצא מתוכם
ואמר לנו לכו לדרככם והנה אנחנו באים [1])
......[ו]על זה אנחנו נרדפים [2]) ובאים ואנו
15 [או]מרים בוודיי קיים אלהינו דברו ולאשר
בחושך היגלו אילו השבטים האחֵרים [3]) ובשעה
שיֵלכו האשכנזים כולם בארץ ישראל ויתמלֵא
הגורן אז יאמַר אלהינו קומי ודוֹשי בת ציון וג׳ [4])
וכל הקהילות נזדעזעו ושבו אל י׳י בתעניות
20 ובצדקות בין[5]) ממקום אלכזרייה והלכו כשאמרו [6])
שבעה עשר קהילות אל מדבר העמים ואין אנו
יודעים אם נתוועדו עם השבטים אם לא ועם
מארץ פרנגִיאַן [7]) ששיגרו שָלִיחַ עם כתבים
באלקוסטנייה [8]) ועדאיין לא נתבררנו משכתוב [9])
25 נכתוב אליכם וגם באלקוסטנטינה במקום אַוִידָן [10])

---

1) בדמיונם הנלהב וכהזיתם הגדולה סִפרו נוסעי־הצלב האלה נפלאות על־אודות אֻמות גדולה שנראית להם במסַעם דרך ההרים הגדולים (ואולי האנשים האלה היו ההונגרים אי הבולגרים, שנפלו עליהם וגרשום מגבולם), וכותב המכתב שלנו יקשר ההרים האלה עם „הר חשך״, אשר מעבר להם שוכנים אחדים מעשרת השבטים; ראה להלן, הערה 22.

2) נוסעי־הצלב האי־מסֻדרים סבלו הרבה על דרכם מההונגרים והבולגרים, מפני שגנבו וגזלו בלי־הרף מהאכרים ומאנשי־הערים מזון ומלבושים שחסרו להם.

3) פה יש לנו פרוש על ספור נוסעי־הצלב, שאֻמה זו שראו היו מעשרת השבטים, שעזבו את משכנותיהם מעבר להרי־חשך. הפסוק בישעיה, מ״ט, ט׳: „לאמר לאסורים צאו ולאשר בחֹשך הגלו״ רומז, לפי האגדה התלמודית, ל„בני משה״, אשר אסורים בתוך השטח הנכבב על־ידי נהר סמבטיון, ולעשרת השבטים, או אחדים מהם, שסִבב אותם ענן ונשאם מעבר להרי־חשך. ראה ירושלמי, סנהדרין, פ״י, הלכה ו׳: שלש גליות גלו ישראל אחת לפנים מנהר סמבטיון ואחת לדפני של אנטוכיא, ואחת שירד עליהם הענן וכסה אותם... וכשהן חוזרין חוזרין משלש גליות, מה טעמא לאמר לאסורים צאו, אילו שגלו לפנים מנהר סמבטיון, לאשר בחשך הגלו, אילו שירד עליהם הענן וכסה אותם וכו׳ (השוה גם־כן במדבר רבה, פט״ז, כ״ה, ואיכה רבתי, פ״ב, ט׳).

4) מיכה, ד׳, י״ג.

5) פה חסרות איזו מלות. י״ז קהלות מארץ הכּזרים עזבו משכנותם ונסעו דרך „מדבר העמים״ (ראה יחזקאל, כ׳, ל״ה) כדי להתחבר עם השבטים שנתגלו מעבר להרי־חשך. גם אבו עיסי האספהאני הלך עם בני־סיעתו המדברה, כדי לפגוש את „בני משה״ שיצאו מנהר סמבטיון.

6) = כאשר אמרו.

7) = צרפת שנקראת בערבית אפרנגה. קשה לכַוֵן אם יהודי צרפת שלחו כתביהם לשאל על־אודות השמועות המשיחיות קודם ההריגות שנעשו בגרמניה בראשית הקיץ של 1096, או אחריהן.

8) צ״ל אלקוסטנטינייה, כמו להלן, הצורה הערבית עבור בירת ביזנטיה, קונסטנטינופול.

9) = מה שכתוב.

10) = Abydos.



העתקה פוטוגרפית מהמכתב שנמצא בגניזה.

הכנסיה. עוד קודם שנסתדרו לגיונות הצלב כבר נתקבץ ערב־רב של אשכנזים ולותרינגים, שעזבו את מקומותיהם עם נשיהם וטפם, ובפחזותם החישו להגיע לארץ־ישראל בלי סדר ובלי משטר. הגדודים האי־מסדרים האלה התחילו בראשית הקיץ של 1096 לנקם נקמת דם מושיעם בהריגות הנוראות של יהודי גרמניה, וגם יהודי צרפת היו בסכנה גדולה. אז נפסקו לפי שעה ההזיות המשיחיות של יהודי הארצות האלה, ונכזבו באפן טרגי התקוות המזהירות של מחזור רנ״ו. לאידך גיסא, הקיץ של שנת 1096 ראה תנועה משיחית גדולה בין יהודה ביזנטיה. הגדודים האי־מסדרים של מסעי־הצלב, וביחוד האשכנזים, הגיעו אחרי תלאות רבות ואחרי שפיכת דמים הרבה, דרך הונגריה ובולגריה, לגבול ממלכת ביזנטיה, ושם הסבו התרגשות גדולה בין הנוצרים והיהודים גם יחד. הזיה משיחית אחזה את המוחות ואת לבות ההמונים, ואז נראו כמה וכמה אותות ומופתים המבשרים ביאת המשיח. על־אודות מהלך הרוח אז בביזנטיה יש לנו מכתב מענין מהגניזה, אשר פרסם נֵיבוּאֶר ואשר נותנים אותו פה עוד הפעם לפני הקוראים עברית[1]). המכתב חסר בתחלתו.

(צד א׳)

...[אלה]ים לציון כדבר אל[הינו ועתה נאספו עליך
[גוי]ם רבים האומרים תחנף ותחז בציון עינינו:
והם לא ידעו מחשבות י״י: וג׳[2]) ועצראיין לא נתמלא
הגורן אבל דעו אחינו ברוכי י״י שבזו השנה נתקיים
5 דבר אלהינו ובאו האשכנזים לאין מספר לרוב.
אלפי אלפים הם עם נשיהם ועם כל ממונם
ויקבצם אלהינו לגורן[3]). ושואלים מהם הגויים והיהודים
ואומרים להם למה הינחתם בתיכם ומקומכם
ויצאתם ועונים ואומרים כך החשובים והגדולים
10 שבהם הרי חושך קרובים לנו ועתה נתגלו באור

---

1) הקטע הזה מהגניזה נמצא בספריה הבודלֵינָית באוכספורד, סִמן Me. Heb.3. a, דף 27. השתמשתי בתמונה פוטוגרפית ממנו, כדי להשותה עם הנוסח של ניבואר ב.J. Q. R, כרך ט״ו, צד 27—29.

2) מיכה, ד׳, י״א וי״ב. בצד השני פסוק י״ב נכתב עוד הפעם בשלמות, וגם פסוק י׳, כמו כן הפסוקים האחרים המובאים להלן נכתבו בצד השני בשלמות. הכותב מצא בפסוקים האלה של מיכה רמז נאה לקבוץ הגדול של האֻמות השונות לכבוש את ציון. אבל ההמונים האלה אינם יודעים מחשבות האל, אשר חפץ לקבצם כלם עד שיתמלא הגרן, ואז יופיע המשיח ויתקַים הפסוק במיכה: קומי ודושי בת־ציון (ראה להלן, שורה י״ז וי״ח).

3) עובדה זו, שההמונים האי־מסודרים של נוסעי־הצלב מגרמניה ולותרנגיה נסעו עם נשיהם וטפם מאֻשרת על־ידי כותבי־ההיסטוריה (ראה וִיגַנד במאמרו הנ״ל, צד 99, וקוגלר, צד 20). בזה טעה קופמן במאמרו ב.J. Q. R, כרך י׳, צד 142, שהאשכנזים הנזכרים פה היו יהודים לעֻמת „חיילות האשכנזים״ (שו, 95), שהיו נוסעי־הצלב. קופמן טען שלא יתכן שנוסעי־הצלב לקחו עמם בני־ביתם בעת שהלכו לקרב עם המֻשלמים. אבל כך היה הדבר עם „הערב־רב״ הפוחז שקדם ללגיונות־הצלב המסֻדרים. גם מר קרויס בספרו הנ״ל, צד 48, הולך אחרי קופמן בלי בקרת.

ירמיה הנביא: רנו ליעקב שמחה וצהלו בראש הגוים וכו׳, ונהפוך הוא ליגון ואנחה, בכי וצוחה״ [1]). התרוממות־הנפש היתה, כפי הנראה, גדולה בין היהודים בראשית התנועה של מסע־הצלב. גם הלך־הרוח בעולם הנוצרי היה מלא מכתורין, וכבר הדגישו חוקרי־ההיסטוריה, שאחת מסבות מסע־הצלב הראשון היתה רוח מסתורין כבירה שזעזעה מוהות ולבות האנשים בימים האלה [2]). הרוח הזאת השפיעה במדה מרֻבה גם על היהודים בארצות שונות.

על־אודות תנועה משיחית בצרפת בתוך מחזור רנ״ו, קרוב למסע־הצלב הראשון, מודיע לנו הרמב״ם ב„אגרת תימן״ שלו (הוצאת דוד האלוב, 1875, צד 50–51): „וכן עמד איש במערב בפאס, היום מ״ד שנה, ואמר שהוא מבשר שהמשיח יבא בשנה ההיא; לא נאמן דברו ועברו על ישראל בעבורו רעות, ספר לי מי שראה כולן. וקודם זה כעשר שנים עמד אחד באנדלוס, במדינת קרטובה, והתפאר לומר שהוא משיח, וכמעט שלא היתה הריגה על שונאי ישראל בעבורו. ולפניו בכמו ל׳ שנה [3]) עמד אחד בצרפת והתנשא שהוא משיח ועשה אותות, לפי מה שנאמר, והרגוהו הצרפתים והרגו עמו קהל גדול מישראל״. כפי שנתקבל עתה בין החוקרים, נתחברה „אגרת תימן״ בשנת 1171/2, ובכן התנועה המשיחית בפאס היתה בשנת 1127/8, וזאת שבקרטובה בשנת 1117/8, והשלישית עוד מקודם בצרפת בשנת 1087/8. אולם המִספרים אינם מדֻיקים, כי בדברים כאלה שכיחות טעיות־סופרים, וגם מתוך הלשון נכר שהמִספרים הם רק בערך. התנועה המשיחית הזאת בצרפת איננה ידועה ממקורות אחרים, אבל בודאי סמך הרמב״ם על ידועות נכונות. קרוב לוַדאי, שהיתה סמוך למסע־הצלב הראשון, בעת שהשמועות על־אודותיו כבר הלהיבו דמיון ההמון. צרפת היתה המדינה הראשונה, אשר בה הטיפו לרעיון הזה של כבוש ארץ־ישראל מידי המֻשלמים, ובכן אין לתמוה ששם התחילה התנועה המשיחית הראשונה.

הרעיון של מסע־הצלב לבש צורה מעשית במשך הקיץ של שנת 1095, כשהגיע האפיפיור אֻרְבַּן השני לצרפת, ובאספת הכנסיה המפֻרסמת של קְלֶרמונט נעשתה ההחלטה הגדולה הזאת. ביום כ״ו לנובמבר הטיף האפיפיור לפני המון עצום, שנאסף תחת כפת־השמים, ובדברים נלהבים הביע את רגשות המסתורין של העם. הצעתו להִלחם נגד אי־המאמינים ולגרשם מהעיר אשר בה נמצא קברו של ישו נתקבלה בהתלהבות גדולה. בקריאות „זהו רצון האל״ (Deus lo volt) התנדב ההמון באלפיו להשתתף במלחמת מצוה זו. מקלרמונט הקיפה התנועה את כל מדינת צרפת ומשם עברה ללותיר (לותרינגיה) ולגרמניה המערבית על־ידי הטפותיו הקנאיות של פטר הנזיר ושאר כמרי

---

1) עַיֵּן ניבואר־שטרן, Hebräische Berichte, צד 6.

2) ביחוד מדגיש את המֵנִיעַ המסתורי במסע־הצלב וִיגַנד במאמרו „מסעי־הצלב״ בקבץ של הֶרְצוֹג־הוֹיְק, Realienencyklopädie für die protest. Theologie, כרך י״א, צד 93, ועַיֵּן ג״ן קוגלֶר, Geschichte der Kreuzzüge, הוצאה שניה, צד 9—11 וצד 18.

3) המספר ל׳ חסר בהוצאת האלוב, בוַדאי מפני טעות הדפוס.

והאמינו כי לא מת, אבל עוד יופיע להם בהדרו. תלמידו של יודגאן, מושכא, האריך את התנועה אחריו, עד שנהרג גם הוא עם י"ט מתלמידיו אצל העיר קום בפרס. שלשת האנשים האלה היו המחַדשים בדת, בטלו כמה דברים של היהדות התלמודית והנהיגו כמה דברים שהתנגדו לה, אבל המניע הגדול בפעֻלותיהם היתה הנטיה המשיחית שלהם. בכלל קשה להחליט, אם היו מחַדשים דתיים קודם שבאו לידי תנועה משיחית, או שהרשו לעצמם לחַדש בדת מפני שחשבו את עצמם לנביאים המבשרים את ביאת המשיח. באותו זמן, בשנת 720 לערך, הופיע משיח־שקר בסוריה, ושמו שריני, אשר עשה גם־כן שנויים בדת, בִטל, למשל, את התפִלה, בדיקת הבהמה, אסור יין נסך, יו"ט שני של גליות, טופס הכתובה הנהוגה וכדומה. גם הוא הצליח למשוך אליו אנשים רבים בסוריה, אשר האמינו בו כבמשיח, והשמועות על־אודותיו הגיעו אף למערב אירופה, אל יהודים אשר בגַלִיה ואספמיה, וכמה מהם עזבו את ביתם ואת רכושם כדי להשתתף בתנועתו של שריני. הוא הבטיח להחזיר את היהודים לארץ־ישראל באפן נסי, להעיף עמהם באויר (כעין נשיאה על כנפי נשרים). כשנכבש על־ידי הממשלה והובא לפני החליף, התנצל שעשה כל זה כדי לעשות שחוק ביהודים התמימים, ובכן נמסר לידיהם לקבל ענשו[1]. גם בנדון זה אנו מוצאים התחברות של נטיה משיחית עם השאיפה לחַדש בדת וליסד כתה של „מינים". נסיונות כאלה לא הצליחו, כמובן, מפני ההתנגדות הממשלה, ולכן כשעמד ענן בשנת 760 לערך נשמר מן ההזיה המשיחית והתרַכז רק ליסד כִתה דתית חדשה על בסיס התורה הכתובה בהתנגדות למסֹרת הרבנים, מפני זה עלה בידו להסיר מעליו חשד הממשלה ולעשות תנועתו יותר ַקימת מאותן של אלה שקדמוהו.

II

הקדמנו את כל זה, כדי לתת מושג מהחִכוי לביאת המשיח ומהחִכוי לאותות הקץ שתפסו מקום חשוב בחייהם הפנימיים של עמנו בכל תפוצותיהם במשך ימי־הבינים. כשהתחילה אפוא התנועה העצומה בכנסיה הנוצרית לכבוש את ארץ־ישראל מידי המֻשלמים, מובן מאליו, שהיהודים התרגשו מאד והקשיבו רב קשב לכל אות ולכל סִמן שיגיעו אליהם מארצם הקדושה. שנות מסע־הצלב הראשון נפלו בתוך מחזור רנ"ו לתאריך היצירה, ומחשבי־הַקץ מצאו סמוכים בפסוק של ירמיה (ל"א, ז') „רנו ליעקב שמחה", שהקץ הגיע, כאשר מודיע לנו רב שלמה ב"ר שמעון בספורו על־דבר הריגות תתנ"ו: „ויהי בארבעת אלפים ושמונה מאות וחמשים ושש שנה, שנת אלף ועשרים ושמונה לגלותינו, באחת עשרה למחזור רנ"ו, אשר אז קוינו לישועה ונחמה כנבואת

---

1) על־אודות שריני עַיֵן גרץ, דברי ימי ישראל, תרגום שפ"ר, ח"ג, ציון י"ד, וקרויס בספרו הנ"ל, צד 38—40. לפי דעת קרויס שמו היה זוֹנַרִיַא, אבל הדבר צריך עוד עיון.

חמשה אנשים ומחיתם עמם למען נהיה לאגודה אחת להתחנן אל אלהינו תמיד על הרי ירושלים". בדברים דומים לאלה מעורר גם־כן אחד מגדולי מחברי הקראים בירושלים, סהל בן מצליח, את בני־מפלגתו בגולה לעזוב את הבלי העולם הזה ולהתקבץ בעיר הקדש עם אותם שאובלים בה על הגלות (ראה הקדמתו לספר המצות שלו, שנתפרסמו על־ידי הרכבי ב„המליץ", שנת 1879, צד 639) [1].

יש להעיר פה גם־כן על העובדה ההיסטורית החשובה, שראשית ההתנגדות ליהדות הרבנית, כפי שהנהיגוה גאוני־בבל על יסוד התלמוד הבבלי, היתה קשורה עם תנועה משיחית ממשכה. כפי שמסכם עתה נגד הדעות המישנות של גרץ וחוקרים אחרים, תסיסת הרוח בעולם המשלמי, ביחוד בפרס ובארם־נהרים בסוף המאה השביעית, היתה סבה להפרחת כתות שונות בדעות ובדת בין המשלמים בצרוף עם הנטיות המדיניות של התנגדות נגד הדינַסטיָה המושלת של החליפים האומיים ואותה תסיסת־הרוחות עוררה גם־כן בין יהודי המזרח פלוג הדעות וחלוק הלבבות בנוגע ליהדות התלמודית. מיסדי הכתות הראשונות בישראל שקדמו לענן, אבי הקראות, היו אבו עיסי האספהאני, שחי בימי החליף עַבְד־אלמלך (695—705 לספה"נ), תלמידו יודגאן, ותלמידו של האחרון מושכא [2]. הם הצליחו למשוך אליהם מספר חשוב של יהודי פרס, כפי הנראה, רק על־ידי הנטיה המשיחית שנתנו לתנועתם. אבו עיסי הכריז על עצמו שהוא נביא (אולי כאליהו, מבשר המשיח) [3], וגם הוליך את בני־סיעתו המדברה, כדי להתחבר שם עם „בני משה". סוף דעתו היה בודאי לקבץ את הגולה, כדי להשיבה לארץ־ישראל. מפני שתנועתו היתה לא רק כדי ליסד כתה דתית חדשה, אלא חברה עמה גם־כן שאיפות מדיניות, נלחם בה הנציב של החליף מלחמה שלמה בעזרת צבאות הממשלה. במלחמה האחרונה נגד אבו עיסי אצל העיר רַי נלחמו על צדו כעשרת אלפים יהודים. אחרי שנהרג נמשכה התנועה, אם גם במדה פחותה, על־ידי תלמידו יודגאן, אשר החזיק את עצמו גם־כן כנביא. בני־סיעתו חשבוהו אחרי מותו למשיח.

---

1) עַיֵן גם־כן ב„תוכחת מגלה" של נגד ר' יעקב בן שמואל, תלמידו של רב סעדיה גאון (שנדפסה על־ידי פינסקר, לקוטי קדמוניות, נספחים, צד 31), והשוה עוד מאמרו של פוזננסקי ב„ירושלים" של לונץ, כרך י', צד 97—100.

2) המקור היותר חשוב לקורות הכתות בישראל הוא עתה ספרו של הקראי יעקב אל־קרקסאני „כתאב אלאנואר ואל־מראקב" (ספר המאורות ומגדלות הצופים), שנתחבר בשנת 937. על־אודות מיַסדי הכתות הראשונות שקדמו לענן עַיֵן הרכבי בדברי ימי ישראל, תרגום שפ"ר, ח"ג, צד 501—504, והשוה גם־כן פרידלנדר, J. Q. R., N. S., כרך ב', 481—490, וכרך ג', צד 235 והלאה, בנוגע לדעות הכתות בדת אסלאם (כתות השִיעָה) שנכנסו בכתות הראשונות האלו שקמו בין יהודי המזרח.

3) לפי דברי הרמב"ם ב„אגרת תימן" (הוצאת האלוב, צד 50) החזיק עצמו אבו עיסי כמשיח, כי אליו שַיָכים הדברים האלה: „וממה שצריך שתדעהו כי בתחלת תורת ישמעאל עמד איש בעבר הנהר, ואמר שהוא משיח, ויצא בעשרת אלפים מישראל, והיה מופתו שלן מצרע והשכים בריא, ולא נשלם דברו, ושבו ונשארו ישראל בארץ אספראן (צ"ל אספהאן) בגלות גדולה וארעו להם רעות בעבורו". הזמן „בתחלת תורת ישמעאל" איננו מדיק.

ראינו למעלה (צד 3), שהיתה כתה שלמה של בעלי־המסתורין האלה בירושלים במאה התשיעית, ועוד יש זֵכר לה בסוף המאה העשירית ותחלת המאה האחת־עשרה[1]. גם על־אודות יהודי תימן, בדרום ערב, מספר רב בנימן מטודילה (הוצאת אדלר, צד מ"ז), שהם „נותנין עישור (מעשר) מכל אשר להם לתלמידי חכמים היושבים בבית המדרש ולעניי ישראל, ולפרושי הדור הם אבילי ציון ואבילי ירושלים, ואין אוכלין בשר ואין שותין יין, והם לובשים בגדים שחורים, והם יושבים במערות או בבתים גנוזים ומתענים כל ימיהם חוץ מן השבתות והימים טובים, ומבקשים רחמים לפני הקב"ה על גלות ישראל שירחם עליהם בעבור שמו הגדול".

ובכן אנו פוגשים בארצות שונות, בתפוצות הגולה, בעלי־הזיה כאלה, ש„חמדו את הישועה", וחשבו חשבונות רבים, וחִכו בכליון־נפש לכל סִמן ואות שיראו במהלך העת. בדרך הרבנים אחזו גם הקראים, וביחוד אותם שנתישבו בירושלים מראשית המאה התשיעית והלאה. גם הם חיו בעיר הקדש חיי סגוף ופרישות וקראו עצמם בשם „אבלי ציון". בכלל כל סבת התישבותם שם היתה כדי להחיש את הגאֻלה על־ידי עבודת ה' ותפלה, כפי שיטתם הקְראית. ככה מטיף אחד מראשוני הקראים בירושלים לבני־סיעתו בגולה במכתב ארך ומענין שנתפרסם על־ידי מהגניזה (N. S., J. Q. R., כרך י"ב, צד 257–291). „הלא זה מנהג כל העולם – הוא טוען (שם, צד 282 והלאה) – אם יקצוף אדם על אדם, הלא יבא הנקצף אל הקוצף להתחנן לו, והבן הנקצף יבוא אל שער אביו, והעבד אל שער אדונו, ואם יקצוף המלך על אחד משריו ויאסרהו, הלא עליו להיות באבל ולשנות את בגדיו ולהמנע מן תענוגי השרים עד שישמע המלך וירצה בו וישיבהו אל כבודו... ואף כי יקצוף היוצר אלהי עולם על היצור, היכשר לו שיאכל וישתה עד שישוב אליו?.. ודע כי הנבלים בישראל מדברים זה לזה: אין עלינו לבוא לירושלים עד שיקבצנו כאשר השליכנו. וזה דבר המכעיסים ואוילים, כי לולי גזר י"י עלינו נצוה לבוא אל ירושלים מן המדינות במספד ותמרורים, הלא בהתבונתנו נדע כי על כל הנקצפים לבוא אל שער הקוצף להתחנן לו כאשר כתבתי מעלה? ואף כי צוה י"י לאנשי גלות לבוא אל ירושלם ולעמוד בתוכה תמיד לפניו באבל ובצום, ובבכי ומספד, ושק ותמרורים יומם ולילה... (צד 285) להודיע כי בטרם קבוץ גלות יצוה לנוס ולבוא אל ירושלים... ואתם אחינו (בני) ישראל על העשו כן, שמעו אל י"י קומו ובואו אל ירושלים ונשובה אל י"י. ואם לא תבואו, כי אתם הומים ואצים אחר כהורותיכם, שלחו מכל עיר

1) כך אנו קוראים במגלת יוחסין של ר' אחימעץ, שבעל־המשרה הגדול בחצר הכליפים הפטימיים אחרי כבוש מצרים בשנת 969, פלטיאל, אשר כפי הנראה היה הנגיד הראשון של יהודי מצרים, כשנקרא ביום־הכפורים לקרא בתורה, נדב אלף זהובים ל„אבילי בית עולמים", בנו וממלא־מקומו, רב שמואל, כשהעלה עצמות אבותיו לירושלים, נתן גם־כן נדבה הגונה „לאבילי היכל המשכנים (צ"ל המשכילים), הם העגומים על ציון ואבילים" (ראה ספרי הנ"ל, ח"א, צד 49, הערה 2).

ויצטערו כפי מעשיהם... ורבים יצאו מברית ישראל, כי יקוצו בחייהם". גם משיח בן יוסף יהָרג על־ידי ארמילוס, ועוד יותר יהודים יעזבו דתם וידבקו באֻמות, וכל חבלי משיח יעברו על היהודים הנשארים נאמנים לדתם ולעמם, עד שיופיע אליהו ויבשר בואו של משיח בן דוד. באֹפן כזה מתאר רב האיי את המאורעות בזמן הקץ כפי הסמנים שהיו ידועים ומקֻבלים בין החכמים, התחלתו של הקץ תהיה בארץ־ישראל, וביחוד בגליל, ולכן פנו הקהלות בגולה בתחלה לחכמי ארץ־ישראל על־אודות איזו שמועה שהגיעה אליהם מ־רחק נִשאת על כנפי הדמיון וההזיה.

על־אודות מצב הרוח המשיחי בין יהודי גרמניה יש לנו קטע מעניֵן במסעות רב בנימן מטודילא (הוצאת אדלר, צד ע"ב): "וכל ישראל מפוזרים כלם בכל ארץ־ישראל, וכל מי שיבטל שלא יתקבץ ישראל אינו רואה סימן טוב ולא יחיה עם ישראל. ובעת שהשם יפקוד על גלותינו וירים קרן משיח", אז כל אחד ואחד אומר: אני אוליך את היהודים ואני אקבצם. והמדינות האלו (הַינו, בגרמניה שנזכרו מקודם) יש בהם תלמידי חכמים וקהלות אוהבים אח אחיהם, ודוברים שלום לכל הקרובים והרחוקים. ואם יבוא אליהם אכסנאי שמחים בו ועושים לו משתה ויאמרו: שמחו אחינו כי ישועת השם כהרף עין. ולולא שאותנו מפחדים שלא בא הקץ ולא הגיע, אנחנו היינו מתקבצים, אבל לא נוכל עד שיגיע עת הזמיר וקול התור ויבאו המבשרים ויאמרו תמיד יגדל השם. והם שולחים כתבים אחד לאחד ואומרים להם: התחזקו בדת משה, **ואבילי ציון ואבילי ירושלים** יבקשו רחמים מלפני השם ויתחננו **לובשי בגדים שחורים** בזכותם. וכל אלו המדינות בארץ אלימניא שזכרנו". רֹב החוקרים חשבו, שהקטע הזה נוסף אחרי זמנו של רב בנימין, אשר הלך למסעותיו במחצית השניה של המאה השתים־עשרה. ולאידך גיסא, רש"ז שֶכטֶר [1]) משער, שהוא לקוח מציור של איזה נוסע שבקר את יהודי גרמניה בסוף המאה התשיעית או בתחלת המאה העשירית, בזמן שבגרמניה עוד לא היה מרכז חשוב של תורה, ועוד לא נמצאו שם הישיבות המפֻרסמות שבשו"ם (= שפירא, וירמיזא ומגנצא), אשר אינן נזכרות כלל בַציור הזה. אבל הראיה הזאת של הישיבות שבשו"ם שיכת בִעקרה לתחלת המאה האחת־עשר, זמנו של רבנו גרשום מאור הגולה. שכטר מעיר גם־כן בצדק, שמתוך הציור נראה שיהודי גרמניה עוד ישבו בשַלוה ועוד לא ידעו מרדיפות כאלה שעברו עליהם בראשית מסע־הצלב הראשון. בכל האפנים שררה אז התרגשות גדולה בין יהודי גרמניה על־אודות ביאת המשיח, ואולי יש לקבעה בשנת 960, כשהגיעו אליהם השמועות, אשר על־אודותן שאלו את חכמי ארץ־ישראל. מעניֵן הדבר, שהיו ביניהם אנשים שכִנו אותם בשם "אבילי ציון ואבילי ירושלים" ו"לובשי בגדים שחורים", אלה בעלי־המסתורין, אשר בלו ימיהם בתפלה ובתחנונים להחיש את הגאֻלה. הנה

---

1) עַיֵן בספרו Studies in Judaism, מערכת שלישית, צד 6—7, שנתפרסם זה עתה (1924).

הכזרים, שאל, אם יש לכזרים ידיעות יותר מפורטות על ענין זה. „ועוד בקשתי — הוא כותב — הפליאה מאת אדוני להודיעני, אם יש אצלכם זכר לחשבון קץ הפלאות, אשר אנו מחכים זה כמה שנים, ונצא משבי אל שבי ומגולה אל גולה, ומה כח תוחלת המצפה להתאפק על זה?" בתשובת יוסף, מלך הכזרים, אשר אמנם אינה מקֻבלת להיסטורית אצל כל החוקרים, אנו קוראים: „ועוד שאלת מדבר קץ הפלאות, ואנחנו עינינו אל ה' אלהינו ואל חכמי ישראל (של) הישיבה שבירושלים, ואל הישיבה שבבבל, ואנו רחוקים מציון. אבל שמוע שמענו שברוב העונות תצו החשבונות, ואין אנו יודעים מאומה". הקהלות בארצות שונות חפו להשיג ידיעות על־אודות אותות המשיח מחכמי הישיבות שבארץ־ישראל ושבבבל, וביחוד מהראשונים, כי הלא הם גרו בעיר הקדש, ושם היו רבים אשר בלו זמן רב להכיר האותות האלה אל נכון ובזמן היותר קדום. ובאמת בשנת 960 לספה"נ שלחו היהודים מגרמניה („אנשי רינוס") שאלה כזאת לארץ־ישראל, כמו שמודיע אותנו רב יצחק בר דורבל,[1] שראה „בווירמישא כתב ששלחו אנשי רינוס לארץ־ישראל שנת תש"ק לפרט (הינו, ד' אלפים ותש"ק ליצירה), ששאלו הקהלות מחכמי א"י: שמועה ששמענו על ביאת המשיח וגם סרכא דליבא מה אתון ביה?". התשובה היא רגזנית קצת, וכפי הנראה קבלו חכמי־הישיבה שאלות רבות כאלה עד שנעשו קצרי־רוח בנדון זה. „על ביאת המשיח — הם משיבים — לא הייתם כדי להשיב. וכי אינכם מאמינים לדברי חכמים וסמניהם? ועדיין לא בא". אבל הסמנים האלה לא היו ידועים כל־כך, וגם אחרי־כן היו רבים שלא חדלו לפנות אל החכמים לתאר להם כל אותות המשיח בכל פרטיהם. למשל, יש לנו תשובה ארכה מרב האיי, הגאון הנעלה של ישיבת פומבדיתא (נדפסת ב„טעם זקנים" לר"א אשכנזי, צד 59—61). הגאון נדרש לפרש „איך תהיה התשועה מתחלה ועד סוף ותחית המתים ושמים חדשים?", והוא משיב: „אם באתי לפרש כל דבר ודבר עם דקדוקיו יעלה הזמן, אבל אני מגיד כללות שלכל דבר", והאריך למדי רק בדברים כלליים. אחד מהסמנים המבהקים יהיה כבוש ארץ־ישראל מידי המשלמים, ולפי דבריו, „כשאנו רואים ששלטה אדום (הינו, הנוצרים) בארץ ישראל אנו מאמינים שהתחילה ישועתנו", ואז יופיע משיח בן יוסף ויקבץ אליו אנשים רבים בגליל העליון, ועמהם יכבוש את ירושלים רק לזמן מועט. רב היהודים בתפוצות הגולה לא יקחו חלק בתנועה זו, „כי לא יתברר למו כי בא הקץ", אבל העמים, אשר הם יושבים ביניהם, יתחילו לרדוף אותם, וכשישמעו „כי עמד מלך לבני ישראל בירושלים, יעמדו עליהם בשאר המדינות ויגרשום, ויאמרו עד עכשו הייתם עמנו באמונה ושלא (צ"ל: שלא) יהיה להם לא מלך ולא שר, ועכשו שיש לכם מלך, לא תשבו בארצנו. והרבה מישראל יצאו למדבריות אשר כנגד מדינותיהם... וישבו שם באהלים, והרבה מהם יחסרו לחם ומים...

1) עין מאמרו של מר ביכלר בכמתב־העתי .R. É. J, כרך מ"ד, צד 238.

חכמים אחרי חתימת־התלמוד למצא תאריכים שונים לבואו של משיח פתרון התשובה המעֻרפלת שנתּנה לדניאל על שאלתו „מתי קץ הפלאות? — כי למועד מועדים וחצי״ (י״ב, ו׳, י״ז) נתן כר נרחב למחשבים כאלה. ובכן אנו מוצאים שגם איש גדול־הדעה כסעדיה גאון קבע שנת־הגאֻלה ב968 לספה״נ [1]). במאה התשיעית נמצאת כתה שלמה של בעלי־מסתורין בירושלים, שנקראו בשם „אבלי ציון״, אשר התאמצו לקרב את הגאֻלה על־ידי תפלה ועבודת ה׳ תמידית, ובהיות האנשים האלה בעלי־הזיה ופרושים מחיי הצבור, היו ללעג ולבִזה בעיני שאר היהודים, עד שמסדר ה„פסיקתא רבתי״, שכפי הנראה היו גם־כן אחד מאבלי־ציון אלה [2]), מזהיר את ישראל, שצרה גדולה תבא עליהם בעבור זה. ואלה הם דבריו (הוצאת פרידמאן, קנ״ח, ע״א): „לבקרים: אותם שמשכימים בכל בוקר ובוקר לבקש רחמים. אף ישועתנו בעת צרה: אלו אבלים שחמדו את הישועה ערב ובוקר וצהרים. והיתה צרה גדולה לישראל שמבזין אותם ומלעיגין עליהם... כל רואיהם יכירום: אילו אבילי ציון... והרואה אותם יושב ואומר לשוא שחקנו לעגנו על דבריהם... (קנ״ט, ע״א)... באבילים שנצטערו עמי על ביתי החרב ועל היכלי השמם... אלו אבלי ציון שהשפילו את רוחם ושמעו את חרפתם ושתקו ולא החזיקו טובה לעצמם״. בין אנשי הכת הזאת רבו, כנראה, חשבונות הקץ, ויש לשער שספרים אַפּוֹקַלִּפְּסִיִּים כ„ספר זרֻבבל״ ו„נסתרות דרבי שמעון בן יוחאי״, אשר אין פה המקום לדבר עליהם באריכות, נובעים מסביבה כזאת [3]).

בכל תפוצות ישראל גדולה היתה ההתענינות בחשבונות הקץ. למשל, חסדאי אבן שפרוט, השר היהודי הגדול בספרד, במכתבו המפֻרסם למלך

---

1) עַיֵן מאמרו של פוזננסקי על „חשבון שנת הגאֻלה אצל סעדיה״ בירחון הגרמני M. G. W. J., כרך מ״ד, צד 400—416, וצד 508—517. באחרונה נשא ונתן בענין זה מר מַיְּטֶר ברבעון האנגלי, Journal of Jewish Love and Philosophy, 1919, צד 45—59. סקירה כללית על חשבונות הקץ השונים נותן דוד האלוב בסוף „אגרת תימן״ להרמב״ם (מצד 53 והלאה) שהוציא.

2) עַיֵן ספרי The Jews in Egipt and in Palestine under the Fatimed Caliphs, ח״א, צד 47—48. הפסיקתא נסדרה בערך 845 לספה״נ, כי בפרק א׳ יש לנו תאריך שכבר עברו „שבע מאות ושבעים ושבע״ שנה מחֻרבן בית שני. מעתיק אחד, שחי 374 שנה אחרי־כן, הוסיף: „ועתה הוא כבר אלף ומאה וחמשים ואחד״. — „אבלי ציון״ האלה היו רבניים, ורק אחרי־כן, כשנתישבו הקראים בירושלים, אחזו באֹפן־החיים של האבלים האלה (עַיֵן בספרִי, ח״א, צד 59—91, וראֵה גם־כן להלן.

3) הוצאה חדשה ומתֻקנת של „ספר זרֻבבל״ פרסם באחרונה מר ישראל לוי ברבעון הצרפתי R. É. J., כרך ס״ט, צד 129 והלאה, כרך ע׳, צד 108 והלאה, וכרך ע״א, צד 57 והלאה, במאמרו: „האפוקליפסה של זרֻבבל ומלך הפרסי סירֳאֶס״. לפי דעתו של גרֶץ נתחברו „נסתרות דרשב״י״ בשנת 750, בעת שנהפכה הדינסטיה של חתליפים האומַיִּים על־ידי העַבַּאסיים, אבל כבר סתר דעתו שטֵינשנֵידר ברבעון Z. D. M. G., כרך כ״ח, צד 635 והלאה. זמן האפוקליפסה הוא תקופת מסעי־הצלב.

מר אלחנן אַדְלֶר קטע אחר מהגניזה, אשר בו מסַפר גר־צדק, ושמו עובדיה, שנתוַדע בארץ־ישראל עם משיח־שקר אחד, שהיה קראי, אשר הבטיח לקבץ את כל ישראל לירושלים בעוד שני חדשים וחצי (R. É. J., כרך ס״ט, צד 129—134). לפי דעתו של מר אדלר עובדיה הגֵר הוא אחד עם מיַסד כתה בישראל בסוף המאה השביעית לספה״נ, הנודע בספרותנו בשמו אבו עיסי (עובדיה) מאכספהאן בפרס. אבל השערתו זאת נסתרה בצדק על־ידי המנוח רש״א פוזננסקי (שם, כרך ע׳, צד 70—73), והוא, לאידך גיסא, העמיד את עובדיה הגר בימי הרמב״ם. באחרונה הראיתי אני שעובדיה דנן חי בימי מסע־הצלב הראשון, ופרסמתי קטע אחר על־אודות תנועות משיחיות בארם־נהרים במאה הי״ב לספה״נ (שם, כרך ע״א, צד 89—93). עתה נתודע לי מתוך תעודה אחרת של הגניזה, שעובדיה זה היה נ ו ר מַ נְ ד י, א ו ל י א ח ד מ נ ו ס ע י־ה צ ל ב, ושנתיַהד בשנת 1120. התוַדעתו עם משיח־השקר הקראי בצפון ארץ־ישראל היתה בשנת 1121, ובכן יש לנו תנועה משיחית שניה, כ״ב שנים אחרי כבוש ירושלים בשנת 1099 על־ידי נוסעי־הצלב. מצאתי גם קטעים אחרים המפיצים אור על האנשים הנזכרים בקטעים הקודמים, וגם על מצב־הרוחות בקהלות המזרח לרגלי בוא נוסעי־הצלב לארץ־ישראל ולארצות השכנות.

מגמתי היא אפוא לַקבץ פה יחד את־כל החמֹר על־אודות התנועות המשיחיות במשך שלשת מסעי־הצלב הראשונים, וגם לתת סקירה כללית עליהן, עד כמה שאפשר לסַכֵּם את הפרטים השונים מתוך התעודות שהגיעו אלינו עד עתה. אמנם יש להודות שעוד חסרות כמה חוליות בהשתלשלות הענינים. הבה נקוה, שמציאות חדשות בין כתבי־היד של הגניזה עוד ישלימו לנו את החסרון.

א

„מחַשבי קצין" רבים היו בישראל מימי חֻרבן בית שני. רבים תעו והתעו אחרים בתגליותיהם של שנת ביאת המשיח, ובכלל כל מהפכה גדולה בחיי העמים, אשר היהודים היו משֻעבדים להם, וכל הדשות שנעשו בעולם עוררו התקוה, שזמן־הגאֻלה הגיע. קץ אחר קץ עבר ועדַין משיח בן דוד לא בא, והיו רבים אשר באו לידי יאוש, עד שהֻכרח אחד מהכמי־התלמוד לגעור ב„מחשבי קצין, שהיו אומרים כיון שהגיע הקץ ולא בא שוב אינו בא", והאמורא הנאור רב יהודה [1], ש„כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים" (סנהדרין, צ״ז, ע״ב). עם כל זה לא חדלו כמה וכמה

---

1) אין פה המקום להאריך בדעות השונות של בעלי־התלמוד בענין המשיח והמאורעות שיתהוו קודם ואחרי בואו. השוה ספרו של ד״ר יוסף קלוזנר, „הרעיון המשיחי בישראל", ח״ג, ירושלים, תרפ״ג.

של הקדושים שנפלו חלל, וגם יש לנו הקִינות שנתחברו על חֻרבן הקהִלות [1].
כל זה ידוע מכבר. אולם מה שאבד ממנו בארך הימים היה זֵכר התרוממות־הנפש, שהיתה שוררת בתפוצות־הגולה לרגלי המאורעות הגדולים שנתהוו בחיי העמים, של התקוות המזהירות שאחזו שדֵרות רחבות של העם היהודי, שהגיעה עת הגאֻלה ושנראו „עקבתא דמשיחא״. בדמיון הנלהב של המוני יהודים נראה הסכסוך העצום בין שתי הדתות השולטות על־אודות ארץ־ישראל כתחִלת ה„קץ״, והלגיונות הרבים של עמי־אירופה השונים שבאו להשתער על הארץ כקבוץ „גוג ומגוג״. הסכנה המרחפת על היהודים בכל הארצות אשר הגיעו אליהן חילות־הצלב, ואף גם ההריגות, נחשבו כ„חֶבלי משיח״. לא פחות משמונה תנועות משיחיות היו בארצות שונות של תפוצות־הגולה משך מאת־שנים זו של שלשת מסעי־הצלב הראשונים. סופה המעציב של תנועה משיחית במדינה אחת עם תקוותיה הכוזבות ומפח־הנפש שלאחריה לא מנעו המוני יהודים של מדינה אחרת מלכת שולל אחר איזה משיח־שקר חדש.

הפרק הזה של תולדות־עמנו היה מכֻסה עד עתה בערפל, ורק הודות ל„גניזה״ אפשר לנו לקבל ממנו תמונה מקפת – אם גם בלתי־שלֵמה עדַיִן. וקודם שננסה לתארו בעזר התעודות ההיסטורית, אשר לפנינו, צריך להזכיר בדברים אחדים אֹפן התגלות התעודות האלה. אברהם נֵיבּוֹאֶר פרסם בשנת 1896 מכתב מחכם אחד באיזו קהלה בביזַנטִיָה, ושמו רב מנחם בן אליה, שהודיע על־אודות ההתרגשות הגדולה בכמה קהלות במלכות זו מפני „אותות המשיח״, שהופיעו לעיני יהודים ונוצרים (J. Q. R., כרך ט׳, צד 19–27), ובא אחריו דוד קוֹפמַן וכתב מאמר מצֻין על „תנועה משיחית, אי־ידועה עד עתה, בין היהודים, וביחוד בין יהודי גרמניה וביזנטיה״ (שם, כרך י׳, צד 139–151) [2]. בצדק המשיל קופמן את האגרת הזאת ל„מרגניתא דמשכחא תותיה דהספא״. התעודה הזאת היא מימי מסע־הצלב הראשון. בשנת 1919 פרסם

---

1) חמשה מקורים עברים בנוגע לרדיפות היהודים במשך מסעי־הצלב נתפרסמו על־ידי נֵיבּוֹאֶר ושטֶרן, גם תרגום גרמני על־ידי בֶּר, בקֹבץ Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland, כרך ב׳ 1892. על־אודות ה„מֶימוֹרבּוּכֶר״ השוה ספרו של זַלפֶלד, Das Martyrologium des Nürnburger Memorbuches, בקֹבץ הנ״ל, כרך ג׳, 1898, ומאמרו בָּאנציקלופדיה היהודית (באנגלית), כרך ח׳, צד 456—458. על־דבר הקינות ראה צונץ, Synagogale Poesie, הוצאה שניה, צד 16, וצד 20 והלאה, והשוה גם־כן אותן שנדפסו ב„ספר הדמעות״ של ש. ברנפלד, ח״א, מצד קצ״ג והלאה.

2) המאמר נדפס גם בגרמנית בספר־השנתי לתולדות ישראל וספרותו, 1998, וגם נאסף בקֹבץ מאמרי קופמן (Gesammelte Schriften), ח״ב, צד 190—202). לגֹדל חשיבות הענין פרסם קופמן תרגום של המכתב הזה ברבעון Byzantinische Zeitschrift, כרך ז׳, צד 89—90, במאמרו: „מכתב ממלכות ביזנטיה על־אודות תנועה משיחית בין היהודים ועל־אודות עשרת השבטים משנת 1096״. באחרונה דן על האגרת הזאת מר שמואל קרויס בספרו Studien zur byzantinisch-jüdischer Geschichte, 1914, צד 47—62. דבריו מיֻסדים בעקרם על מאמר קופמן, אבל יש ערבוביה רבה בהם, כמו שנראה להלן.

התנועות המשיחיות בימי מסעי־הצלב הראשונים

מאת ד"ר יעקב מאנן

התקופה של מסעי־הצלב הראשונים, שראתה את הסכסוך העצום בי הדת הנוצרית ודת האִסְלָם בעד כבוש ארץ־ישראל, היתה מלאה גם מאורעות גדולים ונוראים בחיי היהודים. בהתצַנינות מרֻבה ובזעזוע־הנפש שקד עם־ישראל, בתור צד שלישי, על מהלך העת ועל התוצאות החשובות בנוגע לארץ היותר קדושה לו. ידועות הן מכבר הרדיפות והצרות שהביאו עמם במדה גדֻשה כל אחד משלשת מסעי־הצלב הראשונים על העם „המפֻזר והמפֹרד", ביחוד במערב אירופה. מסע־הצלב הראשון נתאדם בעצם ראשיתו מדם היהודים, קודם שהסתדרו לגיונות החַיִל הכביר, שעלה לכבוש את ארץ־ישראל מידי המֻשלמים. שנת 1096 לספה"נ (תתנ"ו לאלף החמישי) מפֻרסמת בתולדות עמנו כשנת חֵרום ורדיפה, שנה של מסירות־נפש נעלה של קהלות שלֵמות בגרמניה על קדֻשת השם, וביחוד אותן של הערים לארך הנהר רינוס ושל המחוזות דרומה־מזרחה דרך בַּוַּרְיָה ובֹהֶמְיָה. במדה זו שנת תתנ"ו יש לה אפי מיֻחד כאפי „השנים האדֻמות" האחרות בַּמַּרְטִירוֹלוֹגְיָה של עמנו בימי־הבינים, כמו 1348–50, שנות „המות השחורה", שנת 1391, שנת הפוגרומים הנוראים בספרד הנוצרית, אשר בה התחילה מאת־השנים האחרונה של ישוב היהודים בארץ הזאת, עד שנת הגרוש רנ"ב לאלף הששי (1492) ושנת ת"ח (1648), שנת חֻרבן הקהלות בפולניה על־ידי הקוזקים המורדים. ואפי כזה, אם גם במדה פחותה, יש להן לשנות 1146/7, כשהתחיל מסע־הצלב השני ויהודי גרמניה וצרפת היו בסכנה גדולה, ולשנות 1189/90, כשעברה כוס־הרדיפות על יהודי־אנגליה לרגלי מסע־הצלב השלישי. ההריגות האלה נכתבו בספרי־הזכרונות, ועוד נשמרו בפנקסי־הקהלות (מֵימוֹרְבּוּכֶר) שמותיהם

I

מאמרים

מַה־יִּמְשֹׁךְ לִבִּי לְפֹת בְּאֶצְבְּעוֹת־פֶּרֶא
הָעֵץ וּבְכוֹת וּבְכוֹת
עַל הַתִּפְאֶרֶת?

חָפַצְתִּי כְרֹעַ בֶּרֶךְ שָׁם וְהִתְפַּלֵּל
עַל חָרְבַּן כָּל־הָאָרֶץ,
אִם חָדְלוּ בְנֵי־הָאָדָם אָהֹב אוֹתָךְ,
הוֹי נֵזֶר הַתִּפְאֶרֶת!

תרגם יעקב פיכמַן.

ד

צָהֳרַיִם בָּעֲרָבָה

(משירי לִילְיֶנְקְרוֹן)

חֹם צָהֳרַיִם דּוֹגֵר עַל עֲרָבָה,
בַּנֶּגֶב תְּאַיִם דֹּם טַבַּעַת־שְׁחוֹר;
אֲכוּלַת חֹרֶב קָמָה נֶעֱצָבָה,
הַפַּרְפָּר שָׂשׂ וְסַב בְּפַחֵי־אוֹר.

עֲיֵפִים נָחִים רוֹעֶה וְעֵדֶר כְּבָשָׂיו,
בַּר־אַוָּז חוֹלֵם בְּעֵשֶׂב־בִּצּוֹת חָם;
הֶעָנָן מִבְּלִי נוֹעַ עֲצֵל חָשַׂף
לַשֶּׁמֶשׁ עוֹר הַטִּגְרוּס, וְהִנּוֹ נָם.

הַבָּרָק זָע וְזֶרֶם מַיִם שָׁטַף
מִכִּלְיוֹת עָב אֲפֵלוֹת אֶת־הַכֹּל;
הַסַּעַר נוֹהֵם, חוֹבֵט בְּאַלְפֵי שְׁבָטָיו
אֶת הָעֲרָבָה חֶבֹט וּשְׁטֹף וּגְאֹל.

ה

הַתַּפּוּחַ

(משירי רִיכַרד דֵּיהמֶל)

הוֹי, שֶׁמֶשׁ עַל הַנּוֹף הֶחָרֵב!
פֹּה עוֹמֵד עוֹד בְּפִרְחוֹ הַתַּפּוּחַ,
וְנוֹשֵׂא דֹם, מֵאֵיבַת אָדָם נָצוּר,
אֶת נֵזֶר הַתִּפְאֶרֶת.

אַתֶּם, הַנֶּאֱמָנִים עוֹד עִמִּי! אָכֵן
יָדַעְתִּי גַם־יָדַעְתִּי, כְּאֵב הָאַהֲבָה
לֹא יְמַהֵר לִשְׁקֹט, ונְגִינַת הָעֶרֶשׂ הַמְנַחֲמָה
אֲשֶׁר לַהוֹלְכִים לָמוּת, לֹא יֶרְעַף חֵיקִי;

כִּי אֵלֶּה אֲשֶׁר אֶת אֵשׁ־הַקֹּדֶשׁ חֲנוּנוּ,
הָאֵלִים, – יָחֹנּוּ אוֹתָנוּ גַם כְּאֵב־הַקֹּדֶשׁ.
עַל־כֵּן טוֹב כִּי יִשָּׁמֵר. בֶּן־הָאֲדָמָה,
הֵן לְאַהֲבָה נוֹצַרְתִּי, נוֹצַרְתִּי לַצָּעַר.

ג

וּבָא וִיהִי אֲשֶׁר יְהִי...

(משירי שְׁטוֹרְם)

וּבָא וִיהִי אֲשֶׁר יְהִי,
כָּל־עוֹד אַתְּ חַיָּה, זֹהַר לִי.

וּבַאֲשֶׁר אֶהְיֶה נָע וָנָד,
מוֹלֶדֶת לִי, כָּל־עוֹד לִי אָתְּ.

כָּל־עוֹד פָּנַיִךְ עִמִּי, זָע
וָגָז מֵאוֹרָם צֵל הַבָּא.

לְשִׁירַי לִי –
כְּאָהֳבֵךְ אוֹתִי,
כֵּן בְּרוּכָה תְהִי!

ב

מוֹלֶדֶת

(משירי הֶלְדֶּרְלִין)

עָלִיז יָשׁוּב הַשַּׁיָּט אֶל יְאֹרֵי־הַשֶּׁקֶט
מִנִּי אִיִּים רְחוֹקִים כְּתֹם קְצִיר־הַיְבוּל.
כֹּה גַּם־אֲנִי הָיִיתִי שָׁב אֱלֵי מוֹלֶדֶת
לוּ רַב כְּרֹב מַכְאוֹבַי גַּם הַיְבוּל.

הוֹי, חוֹפִים יְקָרִים, אוֹמְנַי מִנֹּעַר
הֲתִרְפְּאוּ כְּאֵב הָאַהֲבָה, וְאַתֶּם, יְעָרַי,
רֵעַי מֵאָז, הֲיָשׁוּב לִבִּי
וְשָׁקַט עוֹד כְּאָז בְּצִלְּכֶם?

עַל יוּבַל צוֹנֵן, גַּלִּים הָיוּ שָׁם שַׁעֲשׁוּעַי,
וַעֲלֵי יְאֹר, אֳנִיּוֹת שָׁם תְּהַלֵּכְנָה,
עוֹד מְעַט וְאֵשֵׁב; הָרֵי־יְדִידוּת
אֲשֶׁר סַכֹּתֶם עָלַי, וְאַתֶּם גְּבוּלוֹת

מוֹלֶדֶת בּוֹטְחִים, נְוֵה אִמִּי הַטּוֹב
וּנְשִׁיקוֹת אֲחָיוֹת, עוֹד מְעַט
וּבֵרַכְתִּיכֶם מִבִּרְכוֹת־פִּי, וּבִזְרוֹעוֹת־אַהֲבָה
כִּבְחִתּוּלֵי צֳרִי יֵרָפֵא לִבִּי

הוֹי אַהֲבָה, אַהֲבָה!
כַּזָּהָב תִּיף,
כְּעָבֵי־בֹקֶר
עַל גִּבְעוֹת־זִיו.

מִמֵּךְ יְבֹרַךְ
כָּל־אֵב עַל תֵּל,
וּבְאֵד לִבְלוּבָה
כָּל תֵּבֵל־אֵל.

הוֹי, נַעֲרָה, נַעֲרָה,
רַק לָךְ אָנִי!
מַה־שָּׁפְרָה עֵינֵךְ!
אַתְּ לִי, אַתְּ לִי!

כֹּה תֶּאֱהַב חוֹגָה
שִׁיר רוּחַ־יוֹם,
וְצִיץ־הַבֹּקֶר —
נִיחוֹחַ רֹם,

כְּאָהֳבִי אוֹתָךְ
בְּדָמִי חָם —
אַתְ, הַחוֹנֶנֶת
הַלֵּב הַתָּם,

גִּיל, עֹז וְנֹעַר

מִן הַלִּירִיקָה הַגֶּרְמַנִּית

א

שִׁיר־נִיסָן

(משירי גֶטֶה)

מַה־שָּׁפַר נֹגַהּ
הַיּוֹם עָלָי!
מַה־יַּזְהִיר שָׁמֶשׁ!
מַה־יִּצְהַל גָּיְא!

וְנִצּוֹת נוֹבְטוֹת
מֵעָנָף רָךְ,
וְאַלְפֵי קוֹלוֹת
מִירַק כָּל־סְבָךְ.

וְגִיל וָעֹנֶג
מִכָּל־לֵב זָע –
הוֹי, אֶרֶץ, שֶׁמֶשׁ.
הוֹי, אֹשֶׁר בָּא!

תַּאֲזִין לַנִּלְחָץ תּוֹצִיא לָאוֹר אֲמִתּוֹ
כָּל הָאָדָם בִּזְרוֹעֲךָ נִתַּן לֹא נֶעְדָּר:

בְּיָדֶיךָ הַנְּבוּאָה תַּתִּיר צְרוֹרוֹת;
תַּאֲזִין תְּהִלָּה תְּחִנָּה וּתְהִלָּה
קֹדֶת עֲנָוִים שִׂיחַ תַּחֲנוּנִים:
בְּקוֹל רָם יְשַׁוַּע אֵלֶיךָ הָאֻמְלָל
חוֹלֶה וְכוֹשֵׁל עָנָו וְרָצוּץ:
בְּשִׁירֶיךָ יֶעְתְּרוּ לְךָ וּבְכִתְבֵי תְשׁוּבָה:
רוֹעֶה לְבָדָד רָחוֹק מִמְּיֻדָּעָיו וּבֵיתוֹ
אֵלֶיךָ יִקְרָא בִּזְוָעוֹת בַּשָּׂדֶה:
נַעַר רוֹעֶה נָבוֹךְ רוֹעֵה־עֲדָרִים בְּקֶרֶב צָרִים:

אוֹרְחָה בְּדֶרֶךְ־זְוָעוֹת תִּקְרָא אֵלֶיךָ שַׁמַּשׁ:
סוֹחֵר נוֹדֵד רוֹכֵל עִם יַלְקוּטוֹ:
דַּיָּג עַל מִכְמַרְתּוֹ יִקְרָא אֵלֶיךָ שַׁמַּשׁ
גַּנָּב וְרוֹצֵחַ יְרֵאֵי פְּנֵי־שָׁמָשׁ:
פִּרְחֵי בַשָּׂדֶה אֵלֶיךָ יִקְרָא:
מֵת תּוֹעֶה צֵל חֲסַר־מַחֲסֶה
אֵלֶיךָ שַׁמַּשׁ יִקְרָא:

אֶת הַכּוֹרְעִים בָּרֵךְ תְּטַהֵר בִּקְדֻשָּׁה:
תְּקַבֵּל תַּחֲנוּנֵי הַמְבַקְשִׁים בְּיִרְאָה:
הֵמָּה יְכַבְּדוּךָ יְהַלְלוּ לִשְׁמֶךָ
יִשְׁתַּחֲווּ לַהֲדָרְךָ לְעוֹלָם וָעֶד:

תרגם שאול טשרניחובסקי.

תְּמַהֵר וּתְיַסֵּר אֶת מְחַלֵּל הַשְׁבוּעָה:
הַבּוֹזֶה לַמִּקְדָּשׁ לֹא יָנוּם מִמֶּךָּ:
מְצוּדוֹתֶיךָ הַגְּדוֹלוֹת פְּרוּשׂוֹת לָרָשָׁע
לְנוֹשֵׂא עֵינָיו אֶל אֵשֶׁת רֵעֵהוּ:

לֹא יִרְאֶה מְבַצֵּעַ:
בְּעָמְדוֹ לַמִּשְׁפָּט אָבִיו לֹא יְמַלְּטֵהוּ:
גַּם אָחִיו לֹא יָעֵז לְדַבֵּר אֶת שׁוֹפְטוֹ:
לְפֶתַע פִּתְאֹם יִלְכְּדֶנּוּ מוֹקֵשׁ־בַּרְזֶלּוֹ:
קֶרֶן חוֹמֵס־מְזִמּוֹת אַתָּה מְגַדֵּעַ
הַמְּכַסֶּה מְרֵעִים יִצְעַד וְלֹא יִבְטָח:
לְשׁוֹפֵט עַוָּל תַּרְאֶה מוֹסֵרוֹת
תְּיַסֵּר אוֹהֵב בֶּצַע וּמְחַלֵּל אֱמֶת:

אֲשֶׁר שֹׁחַד לֹא יִקַּח וְרָב רִיב חֲלָשִׁים
שַׁמַּשׁ יִרְצֵהוּ וְיַאֲרִיךְ יָמִים:
לַאֲשֶׁר יִשְׁפֹּט בֶּאֱמוּנָה וּבְצֶדֶק יִשְׁפֹּט
נְכוֹנִים אַרְמוֹנוֹת מִשְׁכְּנוֹתָיו הֵיכְלֵי־נָסִיךְ:

כְּמֵי עֵינוֹת־מַעֲמַקִּים לֹא יִכְלֶה זֶרַע
צַדִּיק וְתָמִים לֹא יֵדַע שֶׁקֶר:
שֵׁם עָנָן יֵחָרֵת בְּחֶרֶט עַל לוּחַ
זֶרַע פּוֹעֲלֵי רָע נָכוֹן לַאֲבַדּוֹן:

אַתָּה בָז לֶאֱנוֹשׁ שֶׁקֶר עַל שְׂפָתָיו
תִּשְׂרֹף מִשְׁפָּטוֹ תַּשְׁנוּ אֶת כֹּחוֹ:

מִי בְיוֹשְׁבֵי־שָׁמַיִם יַעֲמֹל כָּמוֹךָ
מִי בָאֵלִים נֶאְדָּר כָּמוֹךָ:
בְּצֵאתְךָ יִתְקַבְּצוּ אֱלֹהֵי כָל הָאָרֶץ
נֹגַהּ זַרְחֲךָ הָאָיוֹם עוֹטֵף כָּל הַיְקוּם:

כָּל הָאֲרָצוֹת הַשּׁוֹנוֹת לִלְשׁוֹנוֹתֵיהֶן
אַתָּה יוֹדֵעַ אָרְחוֹתָן מֵבִין מְזִמּוֹתָן:
עָלֶיךָ יָשִׂישׂוּ בְנֵי תְמוּתָה־כֻלָּם:
הוֹי שֶׁמֶשׁ כָּל־הַיְקוּם צָמֵא לְאוֹרֶךָ:
אַתָּה מֵאִיר כּוֹס־הַנִּבּוּאוֹת לַעֲרוֹךְ עֵץ־אֶרֶז:
אַתָּה מְגַלֶּה לַחוֹזִים תַּעֲלוּמוֹת חֲלוֹם־לָיְלָה:
לְפָנֶיךָ יִכְרְעוּ טוֹבִים וְרָעִים:
עַל רָעִים וְעַל טוֹבִים תַּחֲרוֹץ מִשְׁפָּטֶיךָ:

תַּפִּיל אֵימָתְךָ עַל רַע־מַעֲלָלִים וְעִקֵּשׁ:
מִמַּעֲמַקִּים תּוֹצִיא אֶת מְחַלֵּל הָאֱמֶת:
בְּמִשְׁפַּט־צֶדֶק אֲשֶׁר חָרַצְתָּ
נִשְׂגָּב שִׁמְךָ רְצוֹנְךָ יָקוּם לָעַד:

אַתָּה מַטֶּה לְעוֹבֵר אֹרַח וְדֶרֶךְ קָשָׁה:
נוֹטֵעַ גְּבוּרָה בְעוֹבֵר־יַמִּים בְּיִרְאָה:
תּוֹרֶה לַצַּיָּד נְתִיבוֹת נַעֲלָמוֹת:
יִצְעַד עַל רָמוֹת נִמְשַׁל לֵאלֹהֵי־הָרִים:

שֶׁמֶשׁ מֵרִשְׁתּוֹתֶיךָ לֹא יִמָּלֵט חוֹטֵא:
רַע־מַעֲלָלִים לֹא יְפַלֵּט נַפְשׁוֹ מִיקוּשֶׁךָ:

תַּבִּיט לָאָרֶץ תִּגְהַר עַל רָאשֵׁי הָרִים:
תָּלִית כַּנְפוֹת תֵּבֵל בְּמֶרְחַקֵּי שְׁחָקִים:

אַתָּה שׁוֹמֵר כָּל־הָאָדָם הַיּוֹשְׁבִים בַּמְּדִינוֹת:
כָּל בְּרוּאֵי הַמֶּלֶךְ אֵאָה אַתָּה נוֹטְרָם:
כָּל אֲשֶׁר נְשָׁמָה בְאַפּוֹ אַתָּה תִרְעֵם:
אַתָּה רוֹעָם בַּמָּרוֹם וּבַשֶּׁפֶל אֵין מִבַּלְעָדֶיךָ:

אַתָּה הוֹלֵךְ וְסוֹבֵב שָׁמַיִם בְּלִי־הֶרֶף
אֲדָמָה רַחֲבַת־יָדַיִם תַּעֲבוֹר יוֹם יוֹם:
בְּיָם וְאוֹקְיָנוּס בֶּהָרִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם
תַּעֲבוֹר יוֹם יוֹם:

אַתָּה נוֹטֵר מַלְכוּת־מַעֲמַקִּים אֲשֶׁר לְנְגִיד
קָבּוּ וְהָאֲנוּנַקִּים:
אַתָּה מוֹשֵׁל בְּמִשְׁכְּנוֹת עוֹלַם־מְרוֹמִים:
אַתָּה נָגִיד וְאוֹר־עוֹלָם אֵין מִבַּלְעָדֶיךָ שַׁמַּשׁ:

אַתָּה עוֹבֵר אֶת הַיָּם הָרָחוֹק וּרְחַב־הַיָּדַיִם:
אֲשֶׁר בְּמֶרְחַקֵּי מַעֲמַקָּיו לֹא יַחְדְּרוּ הָאֱגִיגִים:
קַרְנֶיךָ הָאַדִּירוֹת בּוֹקְעוֹת חֵיק אוֹקְיָנוּס:
מִפְלְצוֹת־יַמִּים יֶחֱזוּ בְנָגְהֶיךָ:

מֵעוֹלָם לֹא עָמְמוּ פָּנֶיךָ לֹא קָדְרוּ:
תִּשְׂבַּע בַּלַּיְלָה תַּצִּית אוֹרֶךָ:
לַאֲרָצוֹת זָרוֹת וּרְחוֹקוֹת עַל־פְּנֵי מֶרְחַבֶיהָ
תָּשִׂים פְּעָמֶיךָ תִּצְעַד יוֹמָם תִּסֹּב לָיְלָה:

ו

תְּפִלָּה לְשַׁמַשׁ [1]

מֵאִיר הָאֹהֶל שׁוֹפֵט הַשָּׁמַיִם
מַכְחִיד הָרָעָה בַּמְּרוֹמִים וּבַשָּׁפֶל:
שַׁמַשׁ מֵאִיר הָאֹפֶל שׁוֹפֵט הַשָּׁמַיִם
מַכְחִיד הָרָעָה בַּמְּרוֹמִים וּבַשָּׁפֶל:

אוֹרְךָ כְּרֶשֶׁת תְּרַפֵּד הָאָרֶץ
קַרְנֶיךָ תֵּצֶאנָה אֶל תּוֹעֲפוֹת הָרִים:
כָּל הַחַיָּה תָּגִיל לִקְרָאתְךָ בְּצֵאתֶךָ:
עָלֶיךָ יָשִׂישׂוּ כָּל צְבָא הֶהָרִים:
אַתָּה תַּעֲלוּמַת־עוֹלָם לְכָל הָעוֹרְגִים לָבֹא
עַד־חֵקֶר הֱוָיָתְךָ:
בְּקַרְנֵי נָגְהֲךָ אֲשׁוּרֵיהֶם לֹא יִמְעָדוּ:
זַרְחֲךָ מָלֵא הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ
כָּל אַרְבַּע כַּנְפוֹת הָאָרֶץ תִּבְרוֹקְנָה כַּלָּהַב:

פְּתוּחִים הַשְּׁעָרִים לְכָל בְּרוּאֶיךָ:
שַׁי לְךָ יוֹבִילוּ כָּל הָאֲגִיגִים
יוֹשְׁבֵי שָׁמַיִם יִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּצֵאתֶךָ:
שַׁמַשׁ הַנָּגִיד הַגָּדוֹל לְךָ יָגִילוּ:

הָרִים אַדִּירִים גָּדְלְךָ יַקִּיפֵם:
זַרְחֲךָ הָאָיוֹם מְכַסֶּה כָּל הָאֲרָצוֹת:

1) אלהי השמ״ש.

בְּכִלָּיוֹן חָרוּץ חָרְבָה אֲמַכְתִּלָּה:
בְּכִלָּיוֹן חָרוּץ חָרְבָה אֲהֻמִינַנְקִי:
בְּכִלָּיוֹן חָרוּץ חָרְבָה אֲצַרְנָה:

מָה אָמַר אֲדֹנָי בְּלִבּוֹ
מֶה חָרַץ אֲדֹנָי בְּחָכְמָתוֹ
מַה זָּמַם בְּחָכְמַת־קָדְשׁוֹ:

נָתַן אַרְצוֹ לַהֶרֶס
בְּמֵי־חֻרְבָּן מְלֵא נָהָר:
עִשְׂבֵי־סְרָק הִצְמִיחַ בַּשָּׂדֶה:
פִּזֵּר אָדָם שְׁחוֹרֵי־רֹאשׁ כְּעֵשֶׂב הַשָּׂדֶה:

אֵלָיו תְּשַׁוַּע וְתִקְרָא בְּזַעֲקַת שֶׁבֶר וְלֹא תֶרֶף
אֶל אָבִינוּ אֶנְלִיל תְּשַׁוַּע אִשְׁתּוֹ נִינְלִיל:
אִשְׁתּוֹ הַגְּדוֹלָה גְּבֶרֶת אֵמַךְ בְּקוֹל תְּשַׁוֵּעַ:
הוֹי אֶנְלִיל כִּי אָבְדָה הָאָרֶץ
הוֹי אָבִינוּ אֶנְלִיל כִּי אָבְדָה הָאָרֶץ:
הוֹי אֶנְלִיל לָמָּה הִרְבֵּיתָ עָלָיו חֲסָדֶיךָ לְפָנִים
וְעַתָּה מָאַסְתָּ בוֹ:
לָמָּה שַׂמְתָּ רוֹעֶה לַעֲדָרָיו
לָמָּה שַׁכַּחְתָּ רוֹעֶה עָלָיו:
אֲדֹנָי שִׂים עֵינְךָ עָלָיו וְרַחֲמֵהוּ:

כֹּהֲנוֹ הַגָּדוֹל נָטַשׁ הַתְּהִלָּה
רֹאשׁ כֹּהֲנָיו נָטַשׁ קֹדֶשׁ־הַקֳּדָשִׁים:
כֹּהֲנוֹ הַמְקוֹנֵן חָדַל מְקוֹנֵן:
מוֹשָׁלוֹ לֹא עוֹד יִשְׁכָּן־בּוֹ
גְּבִרְתּוֹ לֹא עוֹד תִּשְׁכָּן־בּוֹ:
זָעַם בְּקוֹל רָם נְגִידוֹ עָלָה הֶהָרִים
זָעֲמָה בְּקוֹל רָם גְּבִרְתּוֹ עָלְתָה בֶּהָרִים:

הַשּׁוּעָל מָרַט אֶת זְקָנוֹ שֶׁלּוֹ
הַקּוֹרֵא קוֹרֵא בְּקוֹל רָם:
רוּחַ סַעַר תְּסָעֵר בְּקִרְבּוֹ
רוּחַ סַעַר תְּסָעֵר בִּמְסִבָּיו:
רוּחַ סַעַר הֶחֱרִיבָה קִרְבּוֹ
כִּלָּיוֹן חָרוּץ הֶחֱרִיב מְסִבָּיו:

בְּכִלָּיוֹן חָרוּץ חָרַב בֵּית־נִפּוּר:
בְּכִלָּיוֹן חָרוּץ חָרַב מִקְדַּשׁ אֲקוּר:
בְּכִלָּיוֹן חָרוּץ חָרְבוּ כָּל הַמּוֹסָדוֹת:
בְּכִלָּיוֹן חָרוּץ חָרַב בֵּית־אֲנַמְתִּיל:
בְּכִלָּיוֹן חָרוּץ חָרַב מִקְדַּשׁ סִפַּר:
בְּכִלָּיוֹן חָרוּץ חָרַב בֵּית־אֲבַר:
בְּכִלָּיוֹן חָרוּץ חָרַב מִקְדַּשׁ בָּבֶל:
בְּכִלָּיוֹן חָרוּץ חָרַב מִקְדַּשׁ אַזְגִילָה:
בְּכִלָּיוֹן חָרוּץ חָרַב מִקְדַּשׁ בּוֹרְסִפָּה:
בְּכִלָּיוֹן חָרוּץ חָרַב מִקְדַּשׁ אֲגִידָה:

ה

קִינָה בַצַּר לָעָם

אֶנְלִיל מָאַס בָּהּ כָּל הָאָרֶץ נְבוֹכָה:

אֶנְלִיל הָעוֹצֵר מְאָסָהּ כָּל הָאָרֶץ נְבוֹכָה:

בֵּית אֵשָׁרָה בֵּית קִרְיַת־נִפּוּר

מִקְדָּשׁ אֵקוּר מוֹסְדוֹת אֵנַמְתִילָּה:

מָאַס מָאַס בְּבֵית־סֵפֶר

בְּבֵית אֵבַר וְאֵדִיקוּלְמָה

מָאַס בְּהֵיכַל בָּבֶל

מִקְדַּשׁ אֵזַגִילָּה בֵּית אֶכְקוּלַּמוּ:

מָאַס בְּמִקְדַּשׁ בּוֹרְסִפָּה

מִקְדַּשׁ אֵצִידָה בֵּית אֵמַכְתִּלּוּ:

מִקְדַּשׁ אֶתְמִינַנְקָה בֵּית אֵדַרְנוּ:

בַּקִּרְיָה אֲשֶׁר אֵרֶרָה מוֹשְׁלָהּ

תֵּשֵׁב הַגְּבִירָה מַר תְּיַלִיל:

קוֹלָהּ נָשְׂאָה וְתֵילִיל

תֶּהְגֶּה תַּחֲנוּנִים:

עִיר אֲשֶׁר מוֹשְׁלָהּ לֹא יִדְאַג לָהּ

אֲשֶׁר אֶנְלִיל נְתָנָהּ לְרוּחַ סְעָרָה:

שׁוֹמְרוֹ יִתְעַצֵּב לוֹ

רוֹעוֹ יְנַגֵּן בַּחֲלִיל־נְכָאִים:

כֹּהֲנוֹ הַגָּדוֹל לֹא יוֹסִיף וְיֹאמַר הֶרֶף:

כֹּהֲנוֹ הַ[illegible] לֹא יוֹסִיף וְיֹאמַר יְשַׁלֵּם לְבֵךְ:

פַּתְּחִי לְמוֹסְרוֹתַי וּתְנִי לִי הַתְּשׁוּעָה:
כּוֹנְנִי אֲשׁוּרַי וְאֶתְהַלְּכָה בְדַרְכֵּי בְשָׂשׂוֹן בֵּין הַחַיִּים:
צַוִּי וְיָאֵר אֵלַי הַקּוֹצֵף פָּנָיו אֵלָי:
וְתָשׁוּב הָאֵלָה אֲשֶׁר סָרָה מִמֶּנִּי בְּאַפָּהּ:

א

תָּאִיר מֵחָדָשׁ מַחְתָּתִי הַקְּדוֹרָה וְהָעֲשֵׁנָה:
יִתְקַבֵּץ מֵחָדָשׁ שִׁבְטִי הַמְפֻזָּר:
יִפְרַח בֵּיתִי וְיִרְחֲבוּ שְׂדוֹת מִרְעִי:

קַבְּלִי צַנְוָתִי שִׁמְעִי שְׁאֵלָתִי:
הַבִּיטִי עָלַי בְּרַחֲמִים וְשִׁמְעִי תְּפִלָּתִי:
עַד־אָנָה יִחַר אַפֵּךְ גְּבִרְתִּי תַּפְנִי פָנָיִךְ:
עַד־אָנָה גְבִרְתִּי תִתְעַבְּרִי יֶאֱנַף בִּי אַפֵּךְ:
הַפְנִי אֵלַי מֵחָדָשׁ עָרְפֵּךְ אֲשֶׁר הִפְנֵית מִמֶּנִּי:
וְאִמְרִי בְלִבֵּךְ לְהַגִּיד לִי דְבַר־חֶסֶד:
יָנַח לִבֵּךְ כְּמֵי־זְרָמִים אֲשֶׁר נָחוּ:
אַדְבִּיר אוֹיְבִי כְּהַדְבִּיר אֶרֶץ תַּחַת רַגְלָי:
נִגְפִּי שׂוֹנְאַי מַגְּרִים לֶעָפָר לְפָנָי:
תָּבֹא לְפָנַיִךְ תְּפִלָּתִי וּשְׁאֵלָתִי:
יֶהֱמוּ־נָא עָלַי רַחֲמַיִךְ הַגְּדוֹלִים:
רוֹאַי בַּחוּץ יְהַלֵּל שְׁמֵךְ:
וַאֲנִי אֲגַדְּלָה אוֹן־קָדְשֵׁךְ וְעֻזֵּךְ לִפְנֵי שְׁחוֹרֵי־רֹאשׁ:
עַשְׁתַּר נַעֲלָה מְאֹד עַשְׁתַּר מַלְכָּה:
הַגְּבִירָה הַנִּשְׂגָּבָה הַגְּבִירָה הַמַּלְכָּה:
אִירְנִינִי הָאַדִּירָה בַּת־סִין אֵין מִי יַעֲרָךְ לָהּ:

עַד מָתַי גְּבִרְתִּי סָכָל וְנִקְלָה יְאַיְּמוּ עָלָי:

הַחוֹלִים גָּבְרוּ וְאָנֹכִי חָיִיתִי:
אָנוּד כַּגַּל אֲשֶׁר רוּחַ רָעָה תְּרוֹמְמֶנּוּ:
לִבִּי יִדְאֶה וִיפַרְפֵּר כְּצִפּוֹר שָׁמַיִם:

כְּיוֹנָה אֶתְאַבֵּל יוֹמָם וָלַיְלָה:
נִדְכֵּיתִי וּמָרָה אֵילִילָה:
נְהִי וַאֲנָחָה יָצִיקוּ לִבִּי:

כִּי מֶה עָשִׂיתִי אֱלֹהַי וֵאלָתִי אֲנִי מָה:
הָיוּ חַיַּי כְּחַיֵּי אִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִירָא אֶת אֱלֹהָיו וְאֶת אֵלָתוֹ:
מְנָת־חֶבְלִי יָגוֹן מַדְוֶה כִּלָּיוֹן וַאֲבַדּוֹן:
מְנָת־חֶבְלִי פְּגָעִים רָעִים וְסוּר פְּנֵי אֵל מִמֶּנִּי:
עֹצֶר חָרוֹן מַשְׂטֵמָה זַעַם אֵיבַת אֵלִים וְאָדָם:
רוֹאֶה אֲנִי גְּבִרְתִּי יְמֵי־זַעַף יַרְחֵי־אֹפֶל שְׁנוֹת־יָגוֹן:
מָוֶת וְעֹנִי יְדַכְּאוּ נַפְשִׁי:

מִקְדָּשִׁי שָׁמֵם בֵּית־תְּפִלָּתִי נֶהֱרָס:
נִשְׁפְּכָה תוּגָה בְּבֵיתִי בִּשְׁעָרַי וּשְׂדוֹתָי:
שִׁבְטִי מְפֻזָּר וְקוֹרָתִי חָרֵבָה:

עָלַיִךְ גְּבִרְתִּי אַשְׁלִיךְ יְהָבִי בָּךְ כָּל־הֲגִיגִי:
לָךְ אֶתְחַנַּן הַצִּילִינִי מִכַּף קְלָלָה:
הַעֲבִירִי מִמֶּנִּי עֲוֹנִי פִּשְׁעִי אַשְׁמָתִי וְחַטָּאתִי
שִׁכְחִי אַשְׁמוֹתַי וְשִׁמְעִי לְקוֹל תְּחִנָּתִי:

עַשְׁתַּר הַמְבִיאָה חִוְרַת־פָּנִים וְכוֹנֶסֶת הַצְּבָאוֹת:
אַלַּת הַגְּבָרִים עַשְׁתַּר לַנָּשִׁים אֵין־חֵקֶר לְמִשְׁפָּטֶיהָ:
מִמַּבָּט עֵינֶיהָ יִחְיוּ מֵתִים יָקוּמוּ חוֹלִים:
תּוֹעֶה יִמְצָא דֶרֶךְ נְכוֹנָה כִּי יַבִּיט בְּפָנָיִךְ:
בַּעֲטוֹף נַפְשִׁי אֵלַיִךְ אֲשַׁוֵּעַ אֲנִי עַבְדֵּךְ הַנּוּגֶה
וִידוּעַ חֹלִי:
הַבִּיטִי בִי גְבִרְתִּי הַאֲזִינִי לִתְהִלָּתִי:
הַקִּיפִי עָלַי בְּחַסְדֵּךְ וְשִׁמְעִי תְּחִנָּתִי:

אָנָא חָנִינִי וְיֵרַךְ לְבָבֵךְ:
חִמְלִי עַל בְּשָׂרִי הָאֻמְלָל הַנֶּעְכָּר וְהֶהָרוּס:
חִמְלִי עַל לִבִּי הַכּוֹאֵב הַמָּלֵא דְמָעוֹת וַאֲנָחוֹת:
חִמְלִי עַל בִּטְנִי הַחוֹלָה הַנַּעֲנָה וְהַהֲרוּסָה:
חִמְלִי עַל בֵּיתִי הַנּוּגֶה הַכָּבֵד בְּלֵיל אֲנָחָה:
חִמְלִי עַל נַפְשִׁי הַמְלֵאָה דִמְעָה וַאֲנָחָה:

אִירְנִינִי הַנִּשֵּׂאת אֲרִי זוֹעֵם אָנָּא יַרְגִּיעַ לִבֵּךְ:
רְאֵם זוֹעֵם אָנָּא יֵרַכֵּךְ רוּחֵךְ:
הַפְנִי אֵלַי מַבַּט חַסְדֵּךְ
רַבַּת־הַחֶסֶד יֶחֱזוּ בִי פָּנַיִךְ הָאוֹרִים:
הָסִירִי כְשָׁפִים רָעִים מִבְּשָׂרִי וְאֶרְאֶה בְּאוֹר־נָגְהֵךְ.

עַד מָתַי גְּבִרְתִּי יִתְנַקְּשׁוּ בִי צָרַי:
בְּשֶׁקֶר וְכָזָב יַחְמְסוּ עָלַי מְזִמּוֹת:
עַד מָתַי רוֹדְפַי יִטְּרוּ שִׂנְאָה יֶאֶרְבוּ לִי:

גְּדוֹלָה אַתְּ נִשְׂגָּבָה אָתְּ:

כָּל שְׁחוֹרֵי־הָרֹאשׁ 1) הַחַיָּה וְהָאָדָם יְהַלְלוּ עֻזֵּךְ:
אַתְּ תַּיְשִׁירִי פָּעֳלֵי־אֱנוֹשׁ בֶּאֱמֶת וּצְדָקָה:
אַתְּ מַשְׁקֶפֶת עַל כָּל עָנִי וְנַעֲנֶה:
תּוֹרֵם דַּרְכֵּךְ יוֹם יוֹם:

עַד מָתַי תִּתְמַהְמְהִי גְּבֶרֶת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ
הַמַּנְהֶגֶת כָּל אָדָם קוֹדֵר:
עַד מָתַי גְּבֶרֶת קָדְשֵׁי אֵאַנָּה, הָאַרְמוֹן הַתָּמִים:
עַד מָתַי הַגְּבִירָה קַלַּת־הַבִּרְכַּיִם:
עַד מָתַי תִּתְמַהְמְהִי גְּבֶרֶת מִלְחָמָה קְרָב וּקְרָב:

אַתְּ הַנֶּהְדָּרָה הַלְּבִיאָה בֵּין הָאֱגִיגִים:
הַכּוֹבֶשֶׁת אֵלִים מוֹרְדִים:
הָאַדִּירָה בֵּין הַמּוֹשְׁלִים הָאוֹחֶזֶת בְּיָד חֲזָקָה
רֶסֶן מְלָכִים:
הַפּוֹתַחַת רֶחֶם סָגוּר לְכָל הַנָּשִׁים:
אַתְּ מְרִימָה וּמַשְׁפִּילָה עַשְׁתַּר הָאַדִּירָה גָּדוֹל עֻזֵּךְ:

מְאוֹר שָׁמַיִם וָאָרֶץ מַבְרִיק נֹגַהּ לְכָל הָאֲרָצוֹת:
הָאַכְזָרִיָּה בְּסַעַר זַעְפָּהּ הַמְנַצַּחַת בְּקָטֶל:
לַהַב תַּבְעֵרָה הַמִּתְלַבָּה כְּנֶגֶד הָאֵלִים:
הַמְמִיטָה אֲבַדּוֹן עַל אַדִּירִים:

1) כלומר, בני־אדם.

אַדִּירָה אַתְּ מוֹשֶׁלֶת אַתְּ נִשְׂגַּב שְׁמֵךְ:

אַתְּ מְאוֹר הָאָרֶץ וְהַשָּׁמַיִם בַּת־סִין 1) שַׂגִּיאַת־חָכְמָה:
אַתְּ מְאַשֶּׁרֶת נֶשֶׁק מְעוֹרֶרֶת מִלְחָמָה:
בְּיָדַיִךְ כָּל הַמִּצְווֹת נֶעֱטֶרֶת נֵזֶר־מֶלֶךְ:
אַתְּ מוֹשֶׁלֶת נִפְלָא גָּדְלֵךְ רָמָה עַל־כָּל־עֶלְיוֹנִים:

אַתְּ כּוֹכַב עֲנוֹת קְרָב מְעוֹרֶרֶת מְדָנִים
בֵּין אַחִים רֵעַ וְרַעְיָה:
גְּבֶרֶת שְׂדֵה־מִלְחָמָה רוֹעֶצֶת הָרִים:
נֶאֱזֶרֶת מִלְחָמָה עוֹטַת זְוָעוֹת:
בְּיָדֵךְ הַמִּשְׁפָּט תְּכוֹנְנִי מוֹסְדוֹת אֶרֶץ וְשָׁמָיִם:
מִקְדָּשׁ הֵיכָל מְעוֹנָה אֱלֹהִים לָךְ יוֹחִילוּ:

אֵיפֹה נִפְקַד שְׁמֵךְ אֵיפֹה נִפְקְדוּ חֻקַּיִךְ:
אֵיפֹה לֹא קִשְּׁטוּ תְּמוּנָתֵךְ לֹא הֵקִימוּ לָךְ מִקְדָּשׁ:
אֵיפֹה לֹא גִדְּלוּךְ וְאֵיפֹה לֹא רוֹמְמוּךְ:
אָנוּ אֶנְלִיל וְאֵאָה 2) גִּדְּלוּךְ רוֹמְמוּ מֶמְשַׁלְתֵּךְ
בָּאֵלִים:
נִשָּׂאוּךְ עַל־כָּל־הָאֲגִיגִים שָׂמוּ כִסְאֵךְ מֵעַל כֻּלָּם:

לְשֵׁמַע שְׁמֵךְ אֶרֶץ וְשָׁמַיִם יָחִילוּ:
אֱלֹהִים יִשַּׁחוּ הָאֲנוּנַקִּים 3) יִהְיוּ כָּאָבֶן:
בְּנֵי־אָדָם יְרוֹמְמוּ שְׁמֵךְ הַנּוֹרָא:

1) אלהי הירח.
2) שלשת האלים הגדולים.
3) אלהי השאול.

בַּעֲלוּמָיו שָׁכַב בַּסִּירָה טוֹבַעַת
בְּבוֹגְרוֹתָיו שָׁכַב בַּדָּגָן שָׁקוּעַ:
בְּסוּפוֹת נֶגֶב בַּסַּעַר שָׁכַב
בִּמְנוּחָה וּמַרְגּוֹעַ לֹא שָׁכָב:

ג

הַלֵּל לַתַּמּוּז הַקָּם לִתְחִיָּה

גָּדוֹל הוּא גָּדוֹל הוּא גָּדוֹל אֲדוֹנֵנוּ:
אֲדֹנָי הַמּוֹשֵׁל גָּדוֹל גָּדוֹל אֲדוֹנֵנוּ:
כֹּהֵן הוּא שַׁלִּיט הוּא גָּדוֹל הוּא גָּדוֹל אֲדוֹנֵנוּ:
כַּדִּי [1] הַמּוֹשֵׁל גָּדוֹל גָּדוֹל אֲדוֹנֵנוּ:
עִירוֹ גְדוֹלָה גָּדוֹל אֲדוֹנֵנוּ:
עֵינָיו שָׁבוּ וְנִפְתָּחוּ
שְׂפָתָיו שָׁבוּ וְנִפְתָּחוּ:
שׁוּב מֵאֲמָרוֹ יַפְרֶה הָאֲדָמָה
רָמוּ שָׁמָיו גָּדוֹל אֲדוֹנֵנוּ:
גָּדוֹל הוּא גָּדוֹל הוּא גָּדוֹל אֲדוֹנֵנוּ:

ה

תְּפִלָּה אֶל עֶשְׁתַּר

גְּבֶרֶת הַגְּבִירוֹת הָאֵלָה בְּאֵלוֹת אֵלַיִךְ אֲשַׁוֵּעַ:
עַשְׁתַּר מַלְכַּת כָּל־הַמַּמְלָכוֹת מוֹרַת־דֶּרֶךְ לָאָדָם:
אִירְנִינִי [2] בְּרוּכָה אַתְּ הַגְּדוֹלָה בֵּין הָאֱגִיגִים [3]:

1) אחד משמותיו של התמוז.
2) אחד משמותיה של עשתֹּרת.
3) אלהי מרום.

6

הוֹי גִּבּוֹר נִינַצוּ

הוֹי אִישִׁי הַתַּמּוּז:

הוֹי יֶלֶד נִינְגִישְׁזִידָה

הוֹי הָאֵל נַגַּר שַׂר־הָרֶשֶׁת:

הוֹי הַנָּגִיד אֲדוֹן הַתְּפִלָּה

הוֹי אֵל שִׂפְתֵי־שָׁלוֹם וְעֵינַיִם בְּהִירוֹת

הוֹי מְקוֹנְנֵי שֶׁבַּשָּׁמַיִם:

הוֹי הָאֵל דַּגַּל־אוּשְׁמְגַל־אַנָּה

הוֹי אָחִי גֶשְׁתִּין־אַנָּה הָאֵם:

הִנֵּה הוּא הוֹלֵךְ וְנֶחְבָּא בְּחֵיק הָאֲדָמָה

לְמוֹעֲדוֹ הוּא הוֹלֵךְ אֶל אֶרֶץ הַמֵּתִים:

לִבּוֹ נֶעֱצַב בְּיוֹם בֹּא רָעָתוֹ

בַּחֹדֶשׁ אֲשֶׁר אֵין בְּרָכָה בִכְנָפָיו לִשְׁנָתוֹ:

הָלַךְ בַּדֶּרֶךְ אֲבַדּוֹן בָּהּ לָאָדָם

בְּכוּ בָכֹה לַמּוֹשֵׁל

יָרַד הַגִּבּוֹר לִשְׁאוֹל תַּחַת רְחוֹקָה:

עַד מָתַי יִהְיֶה הַחֹטֶר נֶאֱסָר

עַד מָתַי יֵעָצֵר פֶּרַח מִפְּרֹחַ:

יָצִיקוּ לַגְּזֵרָה וְאָבַד רוֹעֶה

חֻקֵּי אֶרֶץ עַד אָנָה יָפֵרוּ:

מִלִּשְׁכַּת חֲשֵׁכִים הָלַךְ וְנֶעְלָם:

מִלִּשְׁכַּת חֲשֵׁכִים הָלַךְ כְּאִישׁ וְנֶעְלָם:

לַגַּל עַל הַגִּבּוֹר אֲנִי דוֹאֶגֶת:
אַיֵּה הַגִּבּוֹר אֵי אִישִׁי אַגִּידָה
אֵינֶנִּי טוֹעֶמֶת מִלֶּחֶם אַגִּידָה:
מַיִם לֹא יָבֹאוּ אֶל־פִּי אַגִּידָה:
הוֹי אִשְׁתִּי רַבַּת־הַחֶסֶד אַגִּידָה
הוֹי אִישִׁי רַב־הַחֶסֶד אַגִּידָה:

אִישֵׁךְ הָאַדִּיר עָלָה עַל הֶהָרִים 1)
תַּמּוּזֵךְ הָאַדִּיר עָלָה בֶּהָרִים:
בֶּהָרִים עִוְּרוּ עֵינֵי הָאַדִּיר
בֶּהָרִים נִשְׁתַּתֵּק הָאַדִּיר:

הַמּוֹשֵׁל הָאַדִּיר הַמּוֹשֵׁל:
אֲשֶׁר בִּגְלָלוֹ 2) לֶחֶם לֹא טָעַמְתִּי הַמּוֹשֵׁל
אֲשֶׁר בִּגְלָלוֹ מַיִם לֹא אֶשְׁתֶּה הַמּוֹשֵׁל:
הוֹי אִישִׁי רַב־הַחֶסֶד אָבַד
אֲבוּ הַצָּעִיר מוֹשְׁלֵנוּ אָבָד:

עֵינָיו הַנָּאוֹת לֹא תוֹסַפְנָה לָשֵׂאת שָׁלוֹם
קוֹלוֹ הֶעָרֵב לֹא יוֹסִיף לָשֵׂאת הַפְּרָחָה:
עַל קִבְרוֹ הֶהָפוּךְ כְּלָבִים נִתְגּוֹרָרוּ
עַל מִנְחַת אִישִׁי יָרְדוּ הָעוֹרְבִים:
עָלָיו רוּחַ סְעָרָה תָּעִיר מִסְפֵּד
מִסְפֵּד עַל אִישִׁי תָּעִיר רוּחַ סָעַר:

1) מי־שהוא עונה לעשתר.

2) שוב דברי עשתר

סָבִיב לָהֶם יְיַלְלוּ חוֹרְשָׁה וְיָעַר:

5

מֵת הָרְאֵם הַנּוֹהֵם מֵת הָרְאֵם הַנּוֹהֵם:
תַּמּוּז הָרְאֵם הַנּוֹהֵם מֵת הָרְאֵם הַנּוֹהֵם מֵת:
מֵת אִישִׁי שֶׁלִּי מֵת הָרְאֵם הַנּוֹהֵם:
אֲנִי הַגְּבִירָה וּמֵת בַּעְלִי:

אֲדֹנָי אֵינֶנּוּ
דַּגַּל־אוּשְׁמְגַל־אַנָּה אֵינֶנּוּ:
שַׂר־הַתְּהוֹם אֵינֶנּוּ
כּוֹשֵׁל בַּד־נַגַּר אֵינֶנּוּ
הָרוֹעֶה תַּמּוּז הָאָדוֹן אֵינֶנּוּ:
אֲדוֹנֵי אֹהֶל הָרוֹעִים אֵינֶנּוּ
אִישָׁהּ שֶׁל גְּבֶרֶת הַשָּׁמַיִם אֵינֶנּוּ:
הַשַּׁלִּיט בְּאֶתֶר אֵינֶנּוּ
אֲחִי גֶשְׁתִּין־אַנָּה הָאֵם אֵינֶנּוּ:
הַמּוֹשֵׁל חוֹנֵן־הָעֲתֶרֶת לָאָרֶץ אֵינֶנּוּ
הָאָדוֹן הַמִּשְׂגָּב לָאָרֶץ אֵינֶנּוּ:

כְּשׁוֹר־פָּר יִשְׁכַּב יָנוּחַ
כְּרָחֵל וְטָלֶה אֲשֶׁר נִרְדָּמוּ:
כְּשׁוֹר־פָּר יִשְׁכַּב יָנוּחַ
כְּעֵז וּגְדִי אֲשֶׁר נִרְדָּמוּ:

אוֹי לִי לַגַּל עַל קֶבֶר אֲנִי דוֹאֶגֶת

לְרֵעַ עַשְׁתַּר הַמַּזְהִיר נֶעֱצַב אֹהֶל עֲרָבָה:

לִקְשֵׁה־הַלֵּב אֲשֶׁר אֵינֶנּוּ שָׁב:

נָדַמּוּ שִׁירֵי גֶשְׁתִּין־אַנָּה:

מַה־יַּעַצְרֶנּוּ אֶת אִישׁ הָעֲרָבוֹת

מַה־יַּעַצְרֶנּוּ אֶת אִישׁ הַמִּרְעֶה

מַה־יַּעַצְרֶנּוּ אֶת אִישׁ הַמּוֹעֵצוֹת:

אֶת קְשֵׁה־הַלֵּב מַה־יַּעַצְרֶנּוּ:

גֶּשְׁתִּין־אַנָּה נָטְשָׁה אֶת טְלָאֶיהָ וְאֶת עֲגָלֶיהָ:

אֶל עַשְׁתַּר הַנֶּהְדָּרָה וְהַמַּזְהִירָה תִּשָּׂא

הַנֶּהְדָּרָה הַהִגִּידוּ לָךְ אֵיפֹה יָגוּר אָנָה

אֶל מִשְׁכְּנוֹת הַלַּיְלָה אֶל בֵּית־הָעֵקֶד

נָהֲגוּ מִמֶּנּוּ אֶת הָעֶלֶם הֶחָכָם:

גֶּשְׁתִּין־אַנָּה הַמַּבְהִיקָה וְהָרָמָה

אֵלֶיהָ תִּשָּׂא אֲמָרֶיהָ:

הַנֶּהְדָּרָה הַהִגִּידוּ לָךְ אֵיפֹה יָגוּר אָנָה נֶעְלָם:

אֶל מִשְׁכְּנוֹת הַלַּיְלָה אֶל בֵּית־הָעֵקֶד

לָקַח הָעֶלֶם הֶחָכָם הָעֵגֶל הָאַדִּיר:

כְּגִבּוֹר נֶחְפָּז אֶל כְּלֵי־נִשְׁקוֹ

נֶחְפְּזָה גֶשְׁתִּין־אַנָּה אֶל הָעֲרָבָה:

אַתָּה הַנָּד בָּעֲרָבָה אַתָּה הַנָּד בָּעֲרָבָה

אָחִי הַנָּד בָּעֲרָבָה:

בְּעַרְבַת אֲבַדּוֹן אַתָּה הַנָּד בָּעֲרָבָה

אָחִי הַנָּד בָּעֲרָבָה:

עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה מִסָּבִיב יִבְכֶּה הַחֲרוּבִים יִבְכָּיוּן:

בְּכִי אִמּוֹ מִלֵּא כָּל מְסִבֵּי אָרֶץ:
יִלְלָתָהּ וְאַנְחָתָהּ מִלְאוּ כָּל מְסִבֵּי אָרֶץ:
תָּנוּד תְּעוֹרֵר זַעֲקַת שֶׁבֶר
תֵּשֵׁב תִּלְחַץ לִבָּהּ בְּכַפֶּיהָ:
תִּשָּׂא קוֹלָהּ תִּבְכֶּה בְּזַעֲקַת שֶׁבֶר
תִּשָּׂא קוֹלָהּ תֵּילִיל בְּזַעֲקַת שֶׁבֶר:
אֲחוֹתוֹ בַּת־אִמּוֹ תְּטוּשׁ עֶדְרָהּ
גַּשְׁתִּיד־אַנָּה אֲחוֹת הָאָדוֹן תְּטוּשׁ עֶדְרָהּ:
גַּלּוּ הַמְרַגֵּל הָרוּחַ הָרָע יוֹצֵא לִקְרָאתָהּ
יִשָּׂא מְשָׁלוֹ אֶל הָאֵם גֶּשְׁתִּין:
אָנָה נֶעֱלַם אָחִיךְ אֲשֶׁר לוֹ נֵילִיל
אָנָה נֶעֱלַם הַתַּמּוּז אֲשֶׁר לוֹ נֵילִיל:
עִם הָרוּחַ הָרָעָה גַּלּוּ עָשְׂתָה דַּרְכָּהּ
הָרוּחַ הַמַּשִּׂיא מָוֶת אָרַח לָהּ לְחֶבְרָהּ:
יַחְדָּו יְמַהֲרוּ יַחְדָּו יַעֲלוּ
עַל הָרִים וּגְבָעוֹת יַחְדָּו יִתְהַלָּכוּ:
יַחְדָּו יַקִּיפוּ כַּנְפוֹת הָאָרֶץ:

4

לְאָחִי אֲשֶׁר יִשְׁכַּב תִּבְכֶּה הַקִּרְיָה:
הוֹי לְאָחִי חֲבֵרִי בַּעֲמַיִם תִּבְכֶּה הַקִּרְיָה:
הוֹי לָרוֹעֶה לַתַּמּוּז הַשַּׁלִּיט תִּבְכֶּה הַקִּרְיָה
לַבֵּן שֶׁאֵינֶנּוּ שָׁב לְהֵיכָלוֹ שֶׁלּוֹ:
לְרֵעַ עַשְׁתַּר הַבָּהִיר יִבְכֶּה מִקְדַּשׁ אֵל אַנָּה
לְאִישׁ הַמְּרָעֶה אֲשֶׁר אֵינֶנּוּ שָׁב:
לְרֵעַ עַשְׁתַּר הַמַּזְהִיר תִּבְכֶּה עִיר צַבְלְעָם
לְאִישׁ הַמְּרָעֶה אֲשֶׁר אֵינֶנּוּ שָׁב:

הוֹי מְקוֹנְנִי שֶׁבַּשָּׁמַיִם:

הוֹי הָאֵל דַּגַּל־אוּשְׁמְגַל־אַנָה

הוֹי אָחִי גַּשְׁתִּין־אַנָּה הָאֵם:

תַּמּוּז הַשַּׁלִּיט הָרוֹעֶה אִישׁ עִשְׁתַּר

אָדוֹן הַשְּׁאוֹל שַׂר אָהֳלֵי רוֹעִים:

אֵשֶׁל גַּנִּים אֲשֶׁר לֹא הָשְׁקָה מָיִם

אֵשֶׁל שָׂדֶה אֲשֶׁר לֹא הֵנֵץ:

צַפְצָפָה אֲשֶׁר לֹא שָׂשָׂה עַל פַּלְגֵי מָיִם

צַפְצָפָה אֲשֶׁר נִתְּשָׁה עַל שָׁרָשֶׁיהָ:

פּוֹל־גַּנִּים אֲשֶׁר לֹא רָוָה מָיִם:

3

גִּבּוֹר נִין־אַצוּ שֻׁדַּד נִגְזַל בְּחֶזְקַת הַיָּד:

תַּמּוּז שֻׁדַּד אוֹיָה נִגְזַל הָאָדוֹן בְּחֶזְקַת הַיָּד:

דַּגַּל־אוּשְׁמְגַל־אַנָּה שֻׁדַּד אוֹיָה נִגְזַל בְּחֶזְקַת הַיָּד:

הוֹי אִישִׁי הַתַּמּוּז

הוֹי יֶלֶד נִינְגִישְׁזִידָה:

הוֹי אֵל־שִׂפְתֵי־שָׁלוֹם וְעֵינַיִם בְּהִירוֹת:

הוֹי הָאֵל־נַגַּר אֲדוֹנֵי הָרֶשֶׁת

הוֹי מְקוֹנְנִי שֶׁבַּשָּׁמָיִם:

לֹא רוּחַ סַעַר הָיְתָה בוֹ

שְׁאוֹל תַּחְתִּית הֶעֱלִימָה אוֹתוֹ:

הָשְׁבַּר כַּקָּנֶה וְראשׁוֹ רֻצַּץ

אוֹי לְלֵב הַגִּבּוֹר אוֹי לְצִדּוֹ:

תַּמּוּז הָרוֹעֶה אוֹי לְרֹעַ גּוֹרָלוֹ:

בְּבֵית־אֱלֹהִים בַּמְּרוֹמִים וְשָׁפָל יַעֲלֶה בֶכִי:

לְבֵית הַגֶּבֶר יְיַלִילוּ יַעֲלֶה בֶכִי:
לְקִרְיַת הַגֶּבֶר יְיַלִילוּ יַעֲלֶה בֶכִי:
לְיֶרֶק דֶּשֶׁא אֲשֶׁר פִּרְיוֹ לֹא יִתֵּן יְיַלִילוּ:
לַזֶּרַע אֲשֶׁר שִׁבֳּלִים לֹא יַעֲשֶׂה יְיַלִילוּ:
לָאֲסָמִים אֲשֶׁר עֲתֶרֶת לֹא יַעֲשׂוּ יְיַלִילוּ:
תָּשׁ כֹּחָם כָּאִשָּׁה נִלְאוּ כָעוֹלָלִים
אֲשֶׁר גְּבוּרָה לֹא יַעֲשׂוּ:
לְנָהָר גָּדוֹל אֲשֶׁר לֹא יַעֲלֶה עַל גְּדוֹתָיו יְיַלִילוּ:
לַשְּׂדֵמָה אֲשֶׁר פִּרְיָהּ לֹא תִתֵּן יְיַלִילוּ:
לְקָנֶה אֲשֶׁר חֹטֶר לֹא יוֹצִיא יְיַלִילוּ:
לִיעָרִים אֲשֶׁר אֲשָׁלִים לֹא יַצְמִיחוּ יְיַלִילוּ:
לָעֲרָבָה אֲשֶׁר סְבָכִים לֹא תַדְשֵׁא יְיַלִילוּ:
לְחֵיק־כְּרָמִים אֲשֶׁר דְּבַשׁ וְתִירוֹשׁ לֹא יַעֲשֶׂה יְיַלִילוּ:
לָעֲרוּגוֹת אֲשֶׁר זֶרַע־חַרְדָּל לֹא יַעֲשׂוּ יְיַלִילוּ:
לַהֵיכָל אֲשֶׁר אֹרֶךְ חַיִּים לֹא יַעֲשֶׂה יְיַלִילוּ:

2

הוֹי גִּבּוֹר נִינַצוּ *)
הוֹי אִישִׁי הַתַּמּוּז:
הוֹי יֶלֶד נִינְגִישְׁזִידָה
הוֹי נַגַּר שַׂר־הָרֶשֶׁת:
הוֹי הַנָּגִיד אֲדוֹן הַתְּפִלָּה
הוֹי אֵל שִׂפְתֵי־שָׁלוֹם וְעֵינַיִם בְּהִירוֹת:

*) שמותיו של התמוז.

בְּשַׁעֲרֵי הָסֵר־פֶּשַׁע הֶעֱבִירוּ מֵעָלָיו הַקְּלָלָה:

בְּשַׁעֲרֵי הָסֵר־אֲנָחָה לָקְחוּ מִמֶּנּוּ אַנְחוֹתָיו:

בְּשַׁעֲרֵי טָהוֹר־בַּמַּיִם הִזּוּ עָלָיו מֵי־טָהֳרָה:

בְּשַׁעֲרֵי הַשֶּׁפַע נָח לְרַגְלֵי סַרְפַּנִּתוּ:

ואחרי זבחו ושב אל הזבח עם כל אנשי בבל ויהללו את מרדך

הָיָה קִבְרוֹ כְּבָר נָכוֹן וְיָשְׁבוּ אֶל הַזֶּבַח:

רָאוּ אַנְשֵׁי בָבֶל אֲשֶׁר הֶחֱיָה אוֹתוֹ

יַחְדָּו הוֹדוּ לִשְׁמוֹ רוֹמְמוּ גָּדְלוֹ:

מִי אָמַר וְיָשׁוּב וְרָאָה פְּנֵי אֱלֹהָיו:

מִי חָשַׁב וְיָשׁוּב וְהָלַךְ בְּאָרְחוֹתָיו:

אִם לֹא מַרְדֻּךְ אֲשֶׁר שָׁב וְהֶחֱיָהוּ

אִם לֹא אֲרוּאִי אֲשֶׁר נָטַע הָרוּחַ בְּאַפָּיו:

אֵין מִבַּלְעֲדֵי מַרְדֻּךְ לְהָקִים מִקֶּבֶר

סַרְפַּנִּתוּ שָׁקְדָה לְמַלֵּט מִכִּלָּיוֹן:

יָרַד לַקֶּבֶר וְשָׁב אֶל שַׁעֲרֵי הַחַיִּים:

ב

קִינָה עַל תַּמּוּז

1

לַאֲשֶׁר נֶעֱלַם 1) וְאֵינֶנּוּ יַעֲלֶה בֶכִי:

הוֹי לִבְנֵי אֲשֶׁר נֶעֱלַם יַעֲלֶה בֶכִי:

לַתַּמּוּז אֲשֶׁר נֶעֱלַם יַעֲלֶה בֶכִי:

לְרֹאשׁ כֹּהֲנֵי אֲשֶׁר נֶעֱלַם יַעֲלֶה בֶכִי:

לְאֶרֶץ הַנֹּגַהּ אֲשֶׁר שָׁם אִמּוֹ חִבְּלַתּוּ

1) כלומר, לתמוז, שפלחנו היה גדול מאד (הוא Adonis של היונים), והוא הוא אלהי השמש, אלהי ההפרחה והגדול, בעלה הצעיר של עשתרת. בכל שנה ושנה היה יורד לשאול זכל התולדה אז מתה; אמו, אחותו ואשתו מבכים לו; עד שיופיע שוב על הארץ באביב.

כְּרָחֵל אֶתְגּוֹלֵל בְּרִפְשִׁי וְצוֹאָתִי:
לְמַחֲלָתִי יִשּׁוֹם יִתְמַהּ נְבוֹן־לָחַשׁ
אוֹתוֹתַי וּמוֹפְתַי לֹא פָּתַר הַחוֹזֶה:
עַד חֵקֶר מַחֲלָתִי לֹא בָא הַקּוֹסֵם
לֹא רָאָה הָרוֹאֶה תַּכְלִית יִסּוּרָי:
אֱלֹהִים לֹא פִלְטָנִי לֹא אָחַז בְּכַפִּי
הָאֵלָה לֹא רִחֲמַתְנִי לֹא עָמְדָה לִימִינִי:
עָמַד אֲרוֹנִי פָּתוּחַ כְּבָר גָּזְלוּ רְכוּשִׁי
אֲנִי טֶרֶם מֵתִּי וּלְמִסְפֵּד לִי קָרָא:
כָּל הָאָרֶץ אָמְרוּ מַה־גָּדְלוּ יִסּוּרָיו:
אוֹיְבִי שָׁמַע וְנָהֲרוּ פָנָיו
יָדְעָה אוֹיַבְתִּי וַיָּגֶל לְבָבָהּ:
אֲבָל יָדַעְתִּי יֵשׁ יוֹם וּבְנֵי־בֵיתִי
בְּקֶרֶב רוּחוֹת שׁוֹמְרוֹת וּבְחֶסֶד אֵלִים—

— — — — — — — — — — —

מרדך שמע תפלת העני והוא שב לאיתנו, ויזבח לו במקדשו אזגילה.

אוֹיְבִי פִּצְּעַנִי מַרְדֻּךְ הֵרִים רֹאשִׁי
שָׁבַר זְרוֹעַ צוֹרְרִי מַרְדֻּךְ שִׁבֵּר נִשְׁקוֹ:

וכן נכנס בשער היכל מרדך ויעבור דרך שנים־עשר שעריו:

בְּשַׁעַר הַתַּעֲנוּגִים חָלְקוּ לוֹ תַּעֲנוּגִים:
בְּשַׁעֲרֵי רוּחוֹ שׁוֹמְרוֹ קָרַב אֵלָיו רוּחוֹ־שׁוֹמְרוֹ:
בְּשַׁעֲרֵי הַחֶסֶד נָטוּ לוֹ חֶסֶד:
בְּשַׁעֲרֵי הַחַיִּים נָתְנוּ לוֹ אֶת הַחַיִּים:
בְּשַׁעֲרֵי צֵאת־הַשֶּׁמֶשׁ נִסְפַּח אֶל הַחַיִּים:
בְּשַׁעֲרֵי אוֹר לַמּוֹפְתִים נָגַהּ אוֹר לְמוֹפְתָיו:

הַחַי בָּעֶרֶב לַבֹּקֶר יִשְׁכַּב מֵת
פִּתְאֹם יְשׁוּפֶנּוּ אֹפֶל נָפַץ וְלֹא יִרְאֶה:
הִנֵּה הֵרִיעַ נָשָׂא בַשִּׁיר קוֹלוֹ
רֶגַע חָלַף וִישַׁוַּע כִּמְקוֹנֵן:
לֵב־אָדָם יִשְׁתַּנֶּה יוּמַר לִרְגָעִים:
בִּיגוֹנוֹ וְעָנְיוֹ נִמְשַׁל לְפֶגֶר מֵת
יִשְׂבַּע וְיֹאמַר לָאֵלִים דָּמָה:
בְּאָשְׁרוֹ יַחֲלוֹם יַעֲלֶה שָׁמַיְמָה
בְּיוֹם רָעָה יִכּוֹן לָרֶדֶת אֲבַדּוֹן:

— — — — — — — — — — —

מִמְּאוּרָתָהּ הֵגִיחָה הָרוּחַ הָרָעָה:
גָּדַל מַכְאוֹבִי מַחֲלָתִי הַכְּפָּלָה
שִׁבְּרָה צָרְפִּי נִכְפַּף צַוָּארִי
שָׁחָה עַד עָפָר קוֹמָתִי כְּסִבְךְּ...
הָפַךְ מִשְׁכָּבִי הָיָה לְצִינוֹק לִי:
בְּמוֹסְרוֹת בְּשָׂרִי נִתְּנוּ יָדַי
בְּכַבְלֵי גְוִיָּתִי הוּשְׂמוּ רַגְלָי:
יְדַכְּאֵנִי מְאֹד הַרְסִי אֲנוּשָׁה מַכָּתִי:
יְסָרַנִי בַּמַּטֶּה חֲבָטַנִי בָעַקְרַבִּים
דְּקָרַנִי בַּשֵּׁבֶט עֻקְצוֹ נוֹרָא מְאֹד:
כָּל הַיּוֹם יִרְדְּפֵנִי רוֹדְפִי לֹא יֶרֶף
בַּלַּיְלָה יַדְרִיכֵנִי מְנוּחָה גַם־רָגַע:

מֵעֹצֶר מַאֲמַצַּי לֹא אֻגְּדוּ פְרָקַי
כָּשְׁלוּ אֲבָרַי נִפְזְרוּ לַעֲבָרִים:
כְּפַר בֶּן־בָּקָר אֶתְהַפֵּךְ עַל מִשְׁכָּבִי

לְאָדָם לִשְׂפָתָיו זָרוּ תְהִלָּה וּתְחִנָּה
הַבָּז לְיוֹם אֲדֹנָי פֶּסַח עַל יוֹם־זֶבַח:
הִתְרַפָּה בְּכָל־עֵת בָּצַע בְּדִבְרֵי־אֵלִים
לֹא הוֹרָה לִמְיֻדָּעָיו לִירֹא אֵל וּלְכַבְּדוֹ:
לֹא קָרָא לֵאלֹהָיו אָכַל מִן הַקֳּדָשִׁים
נָטַשׁ אֵלָתוֹ לֹא הֵבִיא לָהּ מִנְחָה:
שָׁכַח אֲדֹנָיו אֲשֶׁר לוֹ יִשְׁתַּחֲוּוּ
נָשָׂא לַשָּׁוְא שֵׁם אֲדֹנָי אֱלֹהָיו
לְאָדָם כָּמוֹהוּ אָנֹכִי דָמִיתִי:

וַאֲנִי זֶה הֲגִיגִי אַךְ תְּפִלָּה וְתַחֲנוּנִים
הָיְתָה תְחִנָּה עֵדוּתִי קָרְבַּן־תּוֹדָה לְחֹק לִי:
יוֹם קְרוֹב לֵאלֹהַי הָיָה שְׂשׂוֹן־לִבִּי
יוֹם לֶכֶת אַחֲרֵי אֵלָתִי לִי גִּילָה וְשִׂמְחָה:
הַלֵּל לְמַלְכִּי עָרֵב לִי מְאֹד
לַעֲדֵין אוֹתוֹ לִי גִּילָה וְשִׂמְחָה:
הוֹרֵיתִי לְכָל־הָאָרֶץ לִשְׁמוֹר שֵׁם אֲדֹנָי
לְכַבֵּד שֵׁם אֱלֹהַי לִמַּדְתִּי אֶת אֲנָשָׁי:
אָמַרְתִּי לִכְבוֹד מְלָכִים כְּבוֹד אֱלֹהִים
לִירֹא הֵיכַל־מֶלֶךְ הוֹרֵיתִי לָעָם:
כִּי אָכֵן אָמַרְתִּי טוֹב בְּעֵינֵי אֵל הוּא:
וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי־אָדָם תּוֹעֵבָה לֵאלֹהִים
נִמְאָס לְלִבְּךָ אַתָּה יָקָר לַאֲדֹנָי:
מִי יָכוֹל וְיֵדַע רְצוֹן אֵל בַּשָּׁמַיִם
מִי יָכוֹל וְיָבִין עֲצַת שְׁאוֹל־תַּחְתִּית:
אָדָם חֲסַר תְּבוּנָה אֵיךְ יָבִין דַּרְכֵּי אֵל:

תְּפִלּוֹת הַבַּבְלִים

בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם
תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו
אלהים אחרים (יהושע, כ״ד, ב׳).

א

תְּפִלָּה לְעָנִי כִּי יַעֲטוֹף

תַּגַּעְתִּי לְאֹרֶךְ־חַיִּים פָּסַחְתִּי עַל יְמֵי־צְבָאִי
אֶל כָּל אֲשֶׁר אַבִּיט בַּכֹּל רָע, אַךְ רָע:
יְגוֹנִי יִרֶב וְאָשְׁרִי לֹא אֶמְצָא:
לְאֵלִי קָרָאתִי וְלֹא הֵאִיר לִי פָּנָיו
הִתְחַנַּנְתִּי אֶל אֵלָתִי וְלֹא נָשְׂאָה אֶת רֹאשָׁהּ:
נִחֵשׁ הַנָּבִיא וְלֹא גִּלָּה עֲתִידוֹתַי
זָבַח הָרוֹאֶה וְלֹא מָצָא לִי חָזוֹן:
פָּנִיתִי לְבַעַל־אוֹב וְלֹא הָיָה לִי מַעֲנֶה
לֹא הֶעֱבִירוּ קִלְלָתִי הַקּוֹסְמִים בְּלָטֵיהֶם:
מָה הָפוּךְ הָעוֹלָם וּמוּזָר מְאֹד:
פָּנִיתִי לַאֲחוֹרַי רָעוֹת הֲדָפוּנִי:
כְּאִלּוּ לֹא הָיִיתִי זוֹבֵחַ לֵאלֹהַי
וּבְשִׁבְתִּי לַשֻּׁלְחָן לֹא קָרָאתִי בְּשֵׁם אֵלָתִי
לֹא נָפַלְתִּי עַל־פָּנַי לֹא הָיִיתִי שְׁפַל־רוּחַ:

תרגומים

אותו בקצה גרץ. אותן העינים המאירות־הידידותיות, אותו טוב־הלב, אותו החיוך ואותו טור־השנים... לא יהודי, לא רוסי, לא פולני ולא גרמני. האדם.

בַּת־צְחוֹק

רֵעִי־אָחִי היה אחד רֶליגיוזי, בַּכִּיָן, בעוד שאני, האפיקורוס, חִיַּכתי. מובן, שהוא לא יכול שבת ב„הינטֶרלַנד" השאנן (שאגב, הוא הולך ומצטמצם מיום ליום), כמוני, כי־אם חתר תמיד אל המקומות המסֻכּנים ביותר. עד שבבֹקר אחד הגיעתני השמועה, שהוא נהרג.

מחמת רִחוק המקום והזמן, שהפריד בינינו, לא נזדעזעתי. אבל הנה הביא לי חבר את הפוטוגרפיה של ההרוג ממקום המאורע, הצצתי — וחשכו עיני. הוא נרצח, נרצח באמת, הוא, הוא ולא אחר — ואבך.

הנה כי כן החלפנו את תפקידינו: עתה בכיתי אנֹכי, ואִלו הוא, החָלָל — בת־צחוק על שפתיו. — —

בִּתִּי הַקְּטַנָּה

עוד לא מלאו לה שמונה ירחים, ולִיסוריה אין קץ, פגע הולך ופגע בא. הלילות, הלילות! למה צריך היה להעלותה מן התהו? למה?

ואל עתידה אני ירא להביט. האם לא היא זו היושבת שם יתומה, על ספסל בכרך, במגבעת־קש של אשתקד?

גדול עוֹני מנשוא!

ורק היום בבֹּקר, עת הנֵץ החמה, נפגשו מבטנו, והאָרת־פתאום עִבְרַתני: עינים, עינים! — — ביגון־עִוּרונו נפתל־התלבט הטבע עד שנפקח — כלום אין זה נצחון, שכדאי לשאת ולסבול בשבילו את הכל, את הכל?

אז גחנתי ונשקתי לה על לֶחיה, שרֵיח אלהים נודף ממנה, והיא חִיכה וסטרה לי על פָּני בכף־ידה הזעירה־הגדולה, כאומרת: סלחתי.

בִּימֵי שָׁרָב כְּבֵדִים אֵלוּ...

מלאים העתונים מקרים של הֲמִתָה עצמית. סוחרים ובעלי עסקים שונים שנפלו במלחמת קיומם. והנוסח תמיד אחד: השוערת, שהדלת הנעולה, באין עונה על הצלצולים והדפיקות, עוררה בה חשד, וזו קראה את הבולשת, וזו קראה למַסְגֵר, שפתח את הדלת בחזקה, ואז...

כחיָלים על שדה קטל, שעמדו מכּח, נראים האנשים ברחובות. החנוני הזה, שמנער בנוצה את האבק מעל סחורתו שבויטרינה, בְּעוּתי־תהומות בעיניו. מחר־מחרתים וַדאי אקרא עליו בעתונים את הנוסח הידוע. לבי חָרֵד־חָרֵד על בני בן־הארבע: הוא, הענוג במהותו, ושענין החטיפה כה זר לו, מה יעשה, לכשיגדל, בעולם זה? מה יעשה, מה יעשה?!

הנה הוא רץ לקראתי ופטישו בידו. הרימותיו ואמצתיו אל לבי, כאשר עוד לא אִמצתיו מעולם, והחלטתי בתוך כך: אל מַסְגֵר אתנך, בני, אל מַסְגֵר! בעתיד המצֻרפל הֱיֵה־נא אתה האיש, שהבולשת תקרא לו לפתוח את הדלת.— —

ג. שופמן

שִׂרְטוּטֵי פֶּחָם

לשאול טשרניחובסקי.

בַּשָּׂדֶה

גם בעונת־קיץ זו, כמו אשתקד, נמצאים חללים בצדי דרכים, פה ושם במקומות המפֻרסמים ביָפים. תיָרים או תיָרות הם אלה, שבאו הלום מרחוק, ושבוַדאי עלזו לקראת מראות־טבע אלו כל ימות השנה, בעוד שרוצחם חִכה להם כאן ועלז לקראתם כל ימות השנה אף הוא. בכל מקום יפה, כנראה, יש עתה אחד, שעל אקדחו או על קרדֻמו הוא חַי, והרי הוא אורב לְקרבנו, הצועד לתֻמו יחידי וה„רוקסַק" על שכמו, בנתיבות אין־רואים. יותר מהרצח כשהוא לעצמו מזעזעני זה הזלזול, זה הבטול הציני מצד הרוצח כלפי כל עולמו של הנרצח. הרי כל ערכו של זה, יהיה מי שיהיה, אינו שוֶה בעיניו כלום, כאִלו בזכיות מיֻחדות לכך, בתור יצור נצלה עליו לאין ערוך, הוא מבַצע בו את מעשהו הנורא. מה לי ולאהבת־הטבע שלך, מה לי ולהתפעלותך מהרים אלה וכו' — הנה אהרגך ואקח את כספך ואלך ואזמין לי גולַש!

כן, כן, השדה שוב אינו פשוט כל־כך, שוב אין להתנפל אל הדשא, כלפָנים, בהציק לך השרב, ולהרָדם בטוחות. לא! הנך פונה בחרָדה כה וכה— מי הולך וקָרֵב שם?

סמרמֹרת במפרקת ובארכובות. אֵד בראשית עולה מן האדמה. הנה הנו השדה, בו קם קין אל הבל אחיו. — —

הָאָדָם

בצאתי לפנות ערב אל מחוץ לעיר לשם טיול, איני יכול נשוא את המבטים הסקרניים, הפרובינציאליים של דָרי הכּרוָר הללו, שכל תענוגם הוא להושיט את ראשם בעד החלון הפתוח ולהביט אל העוברים והשבים. אך הנה הרגשתי באחד, שבכל פעם מדי עברי כאן, הוא מסביר אלי פנים מתוך חלונו באֹפן מיֻחד — ומחַיֵּך... ממין המטֹרפים, הנוחים לבריות, שמצויים משום־מה בפרוָרים ובעיָרות קטנות בקרבת הטבע.

זהרורי שקיעה על שדה הכרוב שמנגד. כמה ידידות במבט! כאִלו מכיר הוא אותי משכבר הימים וכרומז בהיוכו על מאורעות ידועים, שעברו על שנינו יחד אֵי־היכן ואֵי־מָתי.

ובאמת, הלא ראיתיו עוד בילדותי, בעיר מולדתי אוֹרְשָׁה, אחר־כך בדֻברובנה; ראיתיו לפני כמה שנים בוֶיליטשקה שבגליציה, ועתה אני רואה,

הוא מרגיש עצמו כמו ברשותו, ומצב־רוחו שוה בכל מקום ובכל שעה. „אצלו תמיד פורים־קטן" אומר ה„נאמן". גם לאנשים הוא מתיחס לכֻלם בשוה, אלא שלזרים הוא בכל־זאת מעט יותר מקֹרב וחם מאשר ל„עזרת הנשים" שלו. עם ונקא השכור, „המחַלץ", הוא מדַבר באותה בדחנות והתגלות־לב שהוא מדַבר עם מרת אברדם, או גם עם הצדיק מבֶלז.

ולא אחת מוצאים אותו סרוח על הספה בחדר־האכל הריק של מרת אברדם, והוא נוחר מתוך שֵנה. כיצד בא שמה? הוא ישב על הפנקס, והנה חֲטָפַתּוּ תנומה, שכב כדרכו על הספסל, אך מן החלון הדרומי נפל עליו עמוד־אור וצִרְבו בחֻמו וזבובים טורדים זמזמו עליו, נכנסו לתוך אזניו השעירות ודגדגוהו; נמלך בדעתו, קם והלך לו דרך החצר לאט ובפסיעות מטֹרפות, כֻּפתו שמוטה הצדה, זקנו לחוץ אל לֶחְיו – צחוק לפועלים, נכנס אל דירת הגבירה האפלולית ושכב לו על הסַפה הקרירה.

(עוד יבוא.)

כשהוא יושב לו בכפתו הקטנה השמוטה לו עד סמוך לערפו והוא מחַשב ומצרף מִספרים: הוא משיח, צוחק ומתלוצץ ואצבעו הקצרה והבשרנית עוברת על עמוד הפִּנקס מלמטה למעלה (כך דרכו לצרף), וכשהוא מגיע לַשורה העליונה הריהו נוקב בקול את הסכום ומתחיל בשורה שנית מלמטה, ומעולם לא שָׁנָה, כי בטוח הוא בעצמו שלא ישגה.

עדַיִן חסיד הוא ונוסע פעם בשנה לבֶלז, אך הוא נוהג קלות־ראש גם בחסידותו ומתלוצץ בַּצדיק ובתורותיו. כרֵסו בולטת ברחבות וזקנו עבֹת ועגֹל, צהבהב עם חוטי־כסף בודדים, ובשעה שהוא מסַפר הוא צוחק בעצמו צחוק זעיר ומרֻסס, ואז כל גופו מפַרכס על הכסא ושניו הקטנות והלבנות מבהיקות בחֵן עָרֵב. מספרים עליו, שהצדיק הוכיחו פעם במעמד החסידים על קלות־ראשו, שאינו דואג אפילו להשיא את בנותיו הבוגרות, ואז ענה לו:

– אין דֶרר, רבי, הוא אינו „חולה״ לדאג להן אגב דאגתו לכלל ישראל.

הצדיק צחק, מחא על כתפו ואמר:

– מזלך שקראו לך שמחה.

תאוה אחת אינה פוסקת ממנו, תאוה ילדותית משְׁנה: אוהב הוא ממתקים, ואינו בוֹש להכנס בדרכו יום־יום אל החנות ולקנות במחיר איזו פרוטות סֻכריות, והוא מוציאן אחר־כך אחת־אחת מכיסו ומוצצן בפיו בשעת עבודה, בשעת שיחה, ואפילו — בשעת תפִלה. „הריני ממתיק את החֹמר״, והשומעים מצחקים.

בדיעבד הריהו מוצא קֹרת־רוח בתפִלה לפני התֵבה, אך אינו להוט אחריה כבעלי־קול אחרים ומלגלג על החזנים ודורש את ראשי־התֵבות הידועים שלמִלה חז״ן. בשעת דבורו קולו נמוך ורך, לא כן לפני התֵבה, שם יש לו בַּס עבה וחזק מאד — „שאגת ארי״. וכשהוא מרים את קולו בלי־משים בליל־שבת ב„קול ד׳ על מים רבים״, עונה ההֵד מכל בית־המבשל ומתפשט כדרדורי־רעם על־פני הברֵכה המבריקה בשחרוריתה תחת החלונות הפתוחים. אך גם קולו משַׁמש לו חֹמר להלצה גסה: „עד שקולי מגיע השמימה, האמינו לי, הוא דומה לנ... של תינוק בן יומו.״ בכלל אין דבר יקר וקדוש בעיניו, מלבד החַלה החמה ביום הששי, שהוא בוצע עליה בנגון של „הַלל״: „השמים שמים לד׳ וה„בולְקי״ נתן לבני־אדם״.

באַחֲרו לבוא לסעודת־הצהרים תבוא אחת מבנותיו לקרֹא לו, ואז הוא מרמז לה שתגש אליו, ובאחזו בסנטרה הוא מעמיד פנים רצינים ופונה אליה בהלצה מעין זו:

– מהרי, צפורה׳לי, הביתה ואמרי לאמא שתאבוני נפל לתוך חבית שֵׁכָר וטבע. לכי מהר ואני אבוא אחריך.

בשנים האחרונות גברה עליו תאות השֵנה, ויש שהוא מפסיק מעבודתו, משתטח על הספסל, שם את אגרופו מתחת לראשו ומתנמנם. וכשהוא מתעורר מתוך איזה נִקוש חזק בבית־המבשל, או מתוך כניסתו של מי שהוא, הרי חצי־זקנו מעוך, לֶחְיו האחת אדֻמה ועל כל פניו שפוכה בת־צחוק נבוכה.

אין הוא מבחין כלל בין ביתו ובית־המבשל. בכל מקום שהוא יושב שם

תקנה את הסדר על כתפי בתה ובעצמה נשארה עוד שעה קלה, והרגיעה את המיֻאשת ככל אשר יכלה. אחרי־כן שבה גם היא אל דירתה.

בלילה השני נשנה הדבר ביתר עֹז. אך איש לא קם עוד. וביום השלישי בבֹקר הלך הזוג אל הרב, ובצהרים צררה הכלה את חפציה המעטים ושבה בלי פרֵדה לזלוצ׳וב בעגלת בית־המבשל הקטנה.

מאז שב הֶרר ליבר להיות „רֵוָק״, והגִבֵּן שב לישון בַּחדר הקטן.

הכל ידעו את המאורע, אך מֻסכם היה שלא לדַבּר בו. יסלחו לי שאני הפרתי הסכם זה

ז

ר׳ שִׂמְחָה הַגִּזְבָּר

בשחרותו היה הוא גופו סוחר־יערות נכבד, אך נהפך עליו הגלגל וירד פתאם מנכסיו: ראשונה נשרפה לו בשרַב־הקיץ חלקת־יער רבת־מִילִין, וכעבור איזה חדשים, בגשמי סתָו, נסתחפה לו טחנת־מים גדולה. ושני האסונות התכופים עשוהו לאחר

מיחסני ברודי היה, למדן מֻפלג, בקי ב„פסוק״ וחריף בחשבון, איש נבון, חרוץ ונושא באחריות, אך היסורים שכָּפָה עליו הגורל פתאם העבירוהו על מדותיו גלגל המסחר עמד מֶחָזור והוא נשאר בעל־חוב גדול, ולא היה במזומניו כדי סִלוק שמינית מחובותיו. קרוביו העשירים התפשרו עם נוֹשָיו והניחו לו את ביתו הקטן והנאה שבעִיָרה, ובמשך שנים מִספר אף תמכו בו מתוך תקוה להעלותו שוב בגרם מעלות המסחר, אך לא היתה לו עוד תקנה. השבר היה בחוט־השדרה. הוא פרק מעליו כל עֹל, נעשה עצלן ובדחן קל־דעת.

היתה לו אשה גבוהה, רזה ואנינת־דעת ושתי בנות צנומות דומות לאָמָן, אך הוא לא יכול לדאג להן, לבו כמו נִתַּק מהן. ולולא מִשרת הגזברות שקבל בבית מבשל־השכר אצל מרת אברדם – מי יודע להיכן היתה המשפחה מגעת. וגם משנכנס לשַמֵש במשרתו לא נשתנה יחוסו אל בנות־ביתו והוא מסתפק עתה בזה, שהוא הולך יום־יום הביתה לאכול ולישון, ומביא מדי שבוע בשבוע לאשתו את השכירות. לשלום הבית, ואפילו במקרה של מחלה, אינו דואג, וכמעט אינו שואל. בזמן הראשון היה הדבר תמוה ומְצַער לבנות־בתו, אך לאט־לאט הסכינו והשלימו עם המצב, ולא באו עליו בטענות. הן קבלו את השִנוי הזה מתוך הכנעה כהמשך האסונות.

מכל למדנותו נשארה לו רק הבקיאות, שנשתמרה מפני זכרונו הנפלא, כי מאז קרוהו האסונות לא עיֵן בספר כראוי. כשהוא פותח בשבת את החֻמש עם „אור החיים״, שהיה כל־כך חביב עליו לשעבר, הוא שב וסוגרו מיד, כי אינו מוצא בו עוד שום ענין. דומה לו, שכל הכתוב שם ידוע וצפוי לו מכבר, ואין עוד מקום לחדושים. יסוד התמהון, המניע את כל פעֻלות האדם, נשמט מתחת ישותו לגמרי. ידיעתו המכונית הרחבה בחשבון נשמרה בו בשלֵמות, אף־על־פי שאין לו עסק אלא בחשבונות פשוטים מאד. ונעים לראותו,

יקרים. היא גופה יתומה זה שלשים שנה, והיתה מתחנכת כל ימיה בביתו של דוד עשיר, גביר עצום בעל בית־חומה בטבורה של זלוצ׳וב, אבל היא בעצמה עָבדה, הוי, כמה עבדה! לא רצתה לאכול לחם־חסד. היתה עובדת אצל כְפֶּצִילִיסט, מין ספציליסט לחגורות כאלה (כאן התרוממה על בהונות רגליה ולחשה איזו מלה על אזנה של מרת אברדם). בקצור, היא חושבת ומקוה ומיַחלת לראות חיים, חיי אֹשר ואהבה ועדנים, עם ליבר שלה האהוב והנחמד (היא הציצה עליו מתוך ים של חִבה), כאן, בין אנשים כה אהובים ונחמדים...

ושוב התנפלה על מרת אברדם ונשקה לה בחזקה.

דבריה והנהגתה, צריך להודות, עשו רֹשם על כל אנשי בית־המבשל.

אך בלילה הראשון לבואם, כחצות הלילה: החצר רחבת־הידים היתה שקועה בדממת תרדמה; „בשול" לא היה זה שלשה ימים, לרגלי נסיעתו של החתן, והיה אור־לבנה נפלא, נדמה כמו מלאכי־צחור מתהלכים בתוך גן־הירקות המטֻלל; והנה נשמעו פתאֹם מאיזה מקום קולות־יְלֵל אֵימים. כל בני־החצר נבהלו משנתם. אך מתחִלה חשבו: חתולים מתהוללים. אחר־כך הקשיבו רגעים אחדים בראשים מורמים מעל הכרים, לעמוד על הקולות מאין הם בוקעים. וכשהקולות נתגברו צנחו הזריזים מעל מטותיהם, חטפו איזה בגד עליון ומהרו החוצה. וכעבור רגעים מועטים עמדו כבר: מרת אברדם, הנערה ברכה׳לי, ה„נאמן" ואשתו, המשרתת והגַבָּן שנשלח ללון במטמֹרת השחת, כֻּלם צובאים על הדלת הנעולה של דירת „המבשל".

לסוף לא יכול עוד הגַבָּן הנרגש נשוא ושִבֵּר את הדלת. אז נראה בפרוזדור הארֹך הֶרר ליבר בכתנתו ובתחתוניו כשהוא בורח מפני אשתו הרודפת אחריו בכתֹנת־לילה ארֻכה, פרועת שֵׂער ועינים, והיא צורחת וזורקת בו כל הבא בידה: סנדלים, בגדים, כלים.

הכל עמדו אחוזי־תמהון, ולא ידעו את פשר המראה. אך הכלה, משראתה לפניה את מרת אברדם, התנפלה עליה בכל כֹּבד בשרהּ וחבקתה, כשהיא מילילה על כתפה וטופחת ראשה:

– גבירה יקרה! נשמתי! איזה אסון, הוי־הוי־הוי, איזה אסון! מי יכול לשַׁער?... חשבתי – גבר אדֹם, בעל שפם שכזה... והנה איזה אסון... הרי אפשר להשתגע, גבירה יקרה, הוי־הוי־הוי, הרַמַאי הזה... שפם שכזה... איזה אסון, הוי־הוי־הוי!

כאִלו כל עתרת גויתה בכתה והתיפחה.

המבינים התגרדו והתעטפו ונסתלקו לדירותיהם, ומרחוק נשמע לחשם וצחוקם החנוק. רק ברכה׳לי עמדה מן הצד, מבהֹלת ורועדת כֻּלה, ושאלה את אמה מתוך נִקוש שִׁנים:

– אִמא, מה ק־קרה?

מרת אברדם, שנחלצה לפני רגע מחבוקיה של האשה הזרה, אמרה אל בתה:

– לא כלום, ילדתי. שובי לישון. רוח רעה. כך. יש מקרים כאלה, ר"ל. לכי לישון, ברכה׳לי, עוד תצטנני · ז.ליגה. לכי, לכי. ליל בנוּדה.

ומצאתי עבורו אַ אנטיקיל משופרא דשופרא. לכלה הבתולה המהוללה מרת פרידאַ תחי' יש כחפץ מעלת כב' הרמה מאתים ר"כ במזומנים, חוץ מהבגדים ושאר ירקות כיד המלך. איה"ש בלי מסקנא ביום ג' הבע"ל ייטיב בחסדו הגדול זיך אריברחאפין בעגלה קטנה לכפר הריציוואָלי שבאמצע הדרך ממש בין עירנו ובין ק"ק זלוצ'וב, ושם נכתוב בעזהש"י את התנאים למז"ט. כך הותנה בפירוש עם צד הכלה.

מנאי הצעיר המעתיר בעדו והפורש בשלומו
משה וויינטרוב

למעה"ש ולמעה"ש נישט פארגסין קומען
הנ"ל.

כשקבל הֶרר ליבר את האגרת הנמלצה הזאת, פתח אותה ברטט אצבעות, ופניו הקפדניים האדימו כפני נער קטן שנמצא בקלקלתו, אך לא ידע לקרא בה מלה, שעות אחדות התהלך בחדרו (היתה אז שבת של נוצרים) נרגש ונפעם, מְשמש בכל רגע בכיסו, ולא ידע את המעשה אשר עליו לעשות. סוף־סוף החליט לפנות אל הגזבר. ר' שמחה קבלו תחִלה בסבר פנים צוחקות, אחר הזמינו לשבת, קרא לפניו את המכתב ובאר לו בכֹבד־ראש עשוי ובפרטות יתֵרה את כל הכתוב בו. כל הצבעים הופיעו חליפות על פני „המבשל".

ולמחרת הבֹקר התגלח הֶרר ליבר ופצע את עצמו בכמה מקומות, מחמת שידיו רעדו, אך שפשף את החֲתָכים עד תֹם הדם, אחר־כך משח את שפמו במשחה מקֻשָׁה והִדקו בשני קִסמים קשורים בחוט לאחורי האזנים, לבש את הפרַק, שתפר לו לפני חמש־עשרה שנה בפראג, חבש את מגבעתו העגֻלה והקשה, שהיתה תלויה לו על אזניו כקדרה, וכשנטל את הקִסמים ולאחר שהסתכל בעיני גזלן במראה, הלך אל מרת אברדם ונפרד ממנה, וכן גם משאר יושבי החצר, ונסע עם משרתו הגִבֵּן בָּעגלה הקטנה שבחצר לכפר־הריציוולי, כדבר השדכן.

וכששב למחר אחרי־הצהרים עם השדכן היו פניו מזהירים ושפמו קצת מבֻדר, ולשואלים אותו על הכלה ענה בברק־אשר בעינים המצֻמצמות בתוך הקמטים הקטנים שמסביבן:

— זעהר פעש! (לשון משתמעת לשני פנים: יפה או שמֵנה מאד).

וכעבור שבועים נסע אל החתונה. כל אנשי בית־המבשל מסרו לו „מתנות־דרשה". וביותר הצטינה מתנתה של מרת אברדם: „הדס" של כסף, שהביאה בשבילו מברודי. הוא קבל את המתנה בתודה, נשק את ידה ואמר, שהוא ראה בילדותו דבר כזה אצל אביו המנוח, אבל אינו זוכר למה זה מְשַׁמש. אז צחקו כל העומדים, ומרת אברדם הסבירה לו את הדבר ברֹב חשיבות.

אחרי יומַים שב החתן דנן עם אשה למעלה משלשים, נמוכה ובעלת־בשר, ושְׂרשי־שֵׂעָר, כלאחר גִלוּח, מסביב לסנטרה הכפול; עיניה היו קטנטנות, אך חיות ומתנוצצות מאד. היא נכנסה לרשות בית־המבשל כאדם השב אל ביתו ואל משפחתו אחרי פרֵדה ארֻכּה, נפלה על צוארי כל מי שנזדמן לפניה, חִבּקה ונשקה בכל עֹז, וכשהלז דִמָּה שכבר הרפתה ממנו חבקתו שוב ודבקה בו בשפתיה. אחרי־כן אמרה שהיא רוצה לחיות כאן עם הכל כעם קרובים

ו

הֶרְר לִיבֶּר הַ„מְבַשֵּׁל״

ה„מבַשל״ הוא יהודי אשכנזי ושמו הֶרְר לִיבֶּר; המלה הראשונה מְתּזת בשני רישי״ן.

מנהג הוא מאז ומעולם בידי מחזיקי בתי־מבשל־השכר שבגליציה, שה„מבַשל״ צריך להיות „אשכנזי״, כלומר, יהודי מדַבר אשכנזית, מגֻלח ומפֻטם, אוכל טרֵפות ועושה כל תועבה בפרהסיה. לו מוחלים הכל. רואים אותו כאת הדוקטור ואת לבלר בית־המסים היהודי, כלומר, כמֻמָר. וכן מתהלך לו הֶרר ליבר בשבת בחצר או בשדרת־הערמונים והסיגרה העבה בוערת בפיו, הוא מעמיד את קנקן הקהוה המהביל על ספף החלון הפתוח, בעת הקהל מתפלל ב„מנין״, הוא ממעך בגלוי את ה„שקצות״ העובדות בחצר או בגן, לצַוְחָתָן וְלַהֲנָאָתָן, והכל שרי לו, שהרי גם „יהודית״ אינו יודע לדַבר כדבעי. וכשהוא מבַקר „בימים הנוראים״ לשעה או לשעתים את בית־הכנסת מסתכלים המתפללים בתמהון מהול בלגלוג בו ובשפמו הסֻמר, בפרַקו הצַר עד כדי התפקעות ובטַליתו הדקה המֻנחת לו כמטפחת מקֻפלת על כתפיו הרחבות.

הֶרר ליבר הוא יליד העיר זַץ שבביהם והוא עובד בבית־מבשלה של מרת אברדם מן השנה הראשונה לחכירתו. הוא מפיק את רצונה, מפני פשטותו ומסירותו לעבודה. ברשותו נמצאים שני חדרים נקיים באגף בית־המבשל באמצע, בגדול ישן הוא ובקטן משָרתו. בהיותו בגפו לקח לו משרת, גֶבֶן רותיני, וזה מנקה ומסדר את חדריו ומגהץ לו בכל ערב את בגדיו ונעליו, מכין לו את ארוחת הבֹּקר והערב, ומביא לו את ארוחת־הצהרים, דַוקא מבית־האֹכל הנוצרי היחידי שבעיָרה. יתר הזמן הוא סרוח על ערש־הבד המתקפל ונוחר בין בקיץ ובין בחֹרף.

הפועלים שבבית־המבשל יראים את ה„מבשל״ יראה גדולה, מפני קפדנותו ודַיקנותו, אך גם יאהבוהו מפני מעוט דבריו וישרנותו.

הוא כמעט רַוָק זקן; כ מ ע ט, כי לפני איזו שנים היתה לו אשה — במשך שני „מעת לעת״.

וכך היה הדבר:

אחרי שעברו עליו בבית־המבשל הזה כעשר שנים, והוא כבר אז למעלה מארבעים, הרגיש פתאֹם בחסרון עזר־כנגדו. מה עשה? שלח את משרתו וקרא את משה׳לי „טל־ומטר״, הוא שדכן העירה, ואמר לו, שהוא „מזמין״ אצלו כלה. הלה נבוך קצת מדברי האשכנזי וִרפרף עליו רגע את ריסי־עיניו, אך משירד לדעתו, התחיל מפשפש בפִנקסו הקטן במהירות רַבה, כשהוא ממַלמל לנפשו בלשון משְנה, ולבסוף נעץ את אצבעו באחד הדפים, והביט אל „המבַשל״ בנצחון. מצא את ה„חתיכה״ הדרושה. ובו־ביום קבל מידי הֶרר לִיבּר להוצאות הדרך ונסע לזלוצו׳ב, ושלח לו משם אגרת פתוחה, הנקראת קַרטי״ל, בזה הלשון:

להבחור המופלג והמושלם בכה״מ כמר זאב ווילהעלים הערר ליביר נ״י.

אחדשה״ט קען איך הינען מעלדין כי השי״ת שלח את מלאכו לפני־

סתם. היא, כמובן, מסכימה תיכף־ומיד, אך מַתָּנָה היא בפֵרוש שזה יהיה לבית־הכנסת האמִתי, זה שבעיר. „טוב", עונה הוא, „לי אין נפקא־מינה, ובלבד שתתני", אבל לאחר שהדבר נעשה והוא מוכן בארגזה של סוסילי, הוא בא עליה בטענות: „היתכן? הרי יש בזה משום עלבון. מה יחשוב לו „המנין" שלנו, כשיראה את אשת ישראל־אליה עוברת בחצר ונושאת את „המעיל" החדש לבית־כנסת אחר? הרי לעולם לא יסלח לנו". היא מְנַסה עוד להתעקש ואומרת שלא תתן בשום אֹפן. השמעתם? היא יגֵעה ונִחֵרת את נפשה ומוציאה הון, ועכשָו תלך ותתן לאיזה „מנין" הנמצא בחדר פשוט. לא, מוטב שלא תתן כלל. ועיניה דקות־השמורות מתמלאות דמעות. אבל לאחרונה היא מתרַכֶּכֶת ומתרַצה בתנאי, שהוא, ישראל־אליה, יבטיחנה, כי יפתח את ארון־הקֹדש ויגיד לכפר־התורה בפרוש שזוהי הפעם האחרונה. אם לא תִפָּקֵד השנה לא תתן עוד דבר. כבר כשלה סבלנותה. וישראל־אליה מבטיח, כמובן.

ב„מנין" עצמו הוא גם השַמָּש וגם „הגבאי", העומד על הקריאה ומשגיח על „העליות", שינְתנו לפי כבודו של העולה, איש לפי שִבְתּוֹ. ובנדון זה הוא מראה הבנה דקה מן הדקה, שאינו מעליב שום בריה. אך הרוח החיה ב„מנין" הוא הגזבר, ר' שמחה, הלַמדן ורחב־הנפש, אף־על־פי שבשיחות־חֻלין הריהו לץ וקל־דעת. ר' נפתלי־צבי גופו מסתפק בישיבה „במזרח" מאחרי ה„שויתי", באותו מקום שיושב הרב בבית־הכנסת שבעירה, ובעליה ל„ששי", ועל־פיו, כלומר, על־פי תאבונו, מבליע הש"ץ את התפִלה או מאריך בה. כשהוא רעב הריהו דופק בעַמודו וקורא בקפידה: „נו, מְאַחר!" אז מתחיל הש"ץ ל„טחון"; ולהפך, כשאין לו תיאבון, הריהו מוריד את „העטרה" על כתפיו ומנענע בידו כלפי הש"ץ וקורא בהרחבה ובבת־צחוק מַתְרָה: „מה החפזון?" ואז מתחיל הלז לסלסל בחזרות.

ישראל־אליה רצה להנהיג את התפִלה ב„מנין" גם בחגים ומועדים, אך מרת אברדם ואחריה, כמובן, גם ר' נפתלי־צבי, התנגדו, ור' שמחה אמר בלגלוג כלפי ה„נאמן": „הוא מסתפק בשכר־עשִׂיָה ואינו רוצה בשכר־הליכה". ובאמת לא איכפת לו כל הענין.

זה שנים אחדות שישראל־אליה וזוגתו מגַדלים בביתם יתומה קטנה והם מטַפחים ומרַבּים אותה במסירות ובאהבה רבה. ה„נאמן" יוצא בה כמעט חובת בת, אך סוסילי אינה שוכחת לרגע, שֶרִבּוּיָהּ אינה בת, כשם שאינה שוכחת שאין ה„מנין" בית־כנסת, ושעליה להמשיך את מלחמתה עד אשר הִפָּקֵד תִפָּקֵד, וגם היתומה, ילדה עצובה ומתונה בכל הליכותיה, הכרוכה תמיד אחרי ה„דודה", יודעת היטב שאין היא בת, כי סוסילי מסיחה עמה על אסונה כעם גדולה, ומכַפרת לה על־דבר כל התרופות והמסגלות שהשתמשה בהן לבטלה. והילדה מבינה, מבינה היטב, כי אמנם „אסון נורא" קרה את „הדודה", והיא משתתפת בצערה בכל לבה הקטן והרגשני; ובלילות על משכבה, אחרי „קריאת שמע", היא מוסיפה תפלה חשאית לאלהים, שיפקוד את „הדודה" עוד השָנה בבן־זכר.

וישראל־אליה הולך אחרי כל משאלות־לבה ונותן את פרוטתו האחרונה. מרת אברדם מלגלגת עליהם קצת, ביחוד בשיחותיה עם הגזבר „הלֵץ", אך אינה מניאתם מלעשות מה שלבה של סוסילי חפץ, אף שהיא נוהגת בהם קִרבה ומבקרת בביתם מתוך חִבה ואַדנות כאחת.

פעם אחת עלה פתאֹם בדעתו של ישראל־אליה לסַדר „מנין" קבוע בתוך חצר בית־המבשל. בקצה־הבנין, לצד דרך־המלך, היתה שם מעין קומה יוצאת־דֹפן, שבה היו חדרים אחדים פנויים. שם „לשכתו" של ר' שמחה הגזבר, המחַשב שם את חשבונותיו, כותב את הפתקאות והאגרות למוכסנים ומשַלם לעובדים בכל מוצאי־שבת את שכר שבועם; שמה באים אחת לשבוע „הפִינַנְסִין", כלומר, שוטרי־המכס, לראות את חשבונות התוצרת והמכירה ולרשום בפנקס החתום בגושפנקא אדֻמה את סכום המכס המגיע לרָשות. לחדר זה היו סמוכים עוד שני חדרים ריקים ועזובים, מְגֻפּים ומלאים קורי־עכביש. התגוללו שם איזה שברי־מכשירים ובלויי־שקים, שאיש לא דרש להם. בחדרים אלה רצה ישראל־אליה לקבוע את „המנין". ארון־קֹדש קטן עם ספר־תורה היה עומד בחדרו של ר' נפתלי־צבי – אם כן לא היה חסר כלום, אלא שֻלחן, עַמוד ו„שויתי" וספסלים אחדים. וכל זה נוצר בחצר בית־המבשל בִּן ימים אחדים. ר' נפתלי צבי הסכים בעֹנג, כי נוח היה לו להתפלל בשבתות, ביחוד בעֲרָבים, ברשותו, שלא יצטרך ללכת בצִנה ובגשמים לבית־הכנסת שבעירה. ועוד יותר שמחה מרת אברדם: נדמה נדמה לה, שרק עתה יתעַלה בית־המבשל למדרגה הראויה לו.

ר' שמחה הגזבר, אף־על־פי שביתו הוא בסמטה ליד ה„טבעת", התחַיֵב לבוא הנה בשבת ולעבור לפני התֵבה (קולו היה עָרֵב מאד ולא היה מן המסָרבין). מתחִילה צריך היה לבקש יהודים אחדים מרֹבע בית־המרחץ, שיבואו להשלים את ה„מנין", אך משבת לשבת נתרבו המתפללים, באו גם איזה קבצנים מן העיָרה, עד שלבסוף נתמלא החדר הגדול — גברים, והחדר הקטן, הסמוך לו — נשים. ונעים מאד להתפלל שם: בקיץ פתוחים החלונות לרוָחה, בחוץ מאֻשים הערמונים העבֻתים, הצפרים מצַיְצות עליזות, ורוח קרירה וריחנית מנַשבת על פני הברֵכה, עוברת במִפְלש דרך החלונות, מבַדרת את הטליתות ומשחקת על הפנים; ובחֹרף החדרים מְסקים יפה, לְבֵנִים, נמוכים ונוחים כמו בבית. ואחרי התפלה, בעוד המתפללים מקַפלים בנעימות ובנקיטת הסנטר את טליתותיהם וממלמלים „ועל כן נקוה", מכניסים מבית מרת אברדם בקבוק ירֹק וגדול מלא יי״ש חריף לקדוש וטַס־כסף עם ערמת רקיקי־ביצים מרהיבי־עין לקנוח. אף המַפִּית המצֻיצת התלויה בשולי הטַס מרחבת את הדעת וגורמת עֹנג־שבת.

ב„מנין" זה מצא ישראל־אליה את עולמו, והוא דואג לשַפרו ולתַקנו בכל מה שידו משגת. אצל ר' נפתלי־צבי הוא מזמין לכל חג פְּתוחים חדשים, בשביל ה„עמוד" והכתלים, ומזוגתו הוא מוציא מתנות חדשות לחדשים. היא, סוסילי, נוהגת משום־מה זלזול ואי־אמון ב„בית כנסת" זה, וטוענת שחֲבָל לתת שמה איזו מתנה, שאין זה בית־כנסת אמִתִּי, אלא חדר פשוט, וכל מה שנִתָּן שמה, הרי זה „כ שלך על־פני חוץ". אך הוא בא אליה בעקיפין ובשדולים עד שהיא מתפתית. מתחִלה הוא מציע לפניה, שתתן איזה דבר לבית־הכנסת

ה

יִשְׂרָאֵל־אֵלִיָּה הַ„נֶּאֱמָן" וְזוּגָתוֹ

ישראל־אליה, או „סְרֶל" בפי הפועלים הנכרים, הוא „קרוב" רחוק לר' נפתלי־צבי, ומיד אחרי חתונתו עם סוסילי היתומה נתנה לו מרת אַבְרְדַם בבית־מבשלה התמְנוּת של „נאמן" (עד אז מִלְאָה בעצמה תפקיד זה). הכל נתון להשגחתו: השעורה, הֶחָתֶת, הכשות, העצים, הקרח, החביות והשֵׂכָר המוכן. ואמנם מסור הוא בכל נפשו לעבודתו, חרוץ וזריז, רץ ממחסן למחסן וצרור־המפתחות הכבד מצלצל בידו חשובות, גוער ונוזף בעובדים לצֹרך ושלא לצֹרך, ואם עבודתו של מי לא תכשר בעיניו בהחלט, הריהו משליך את המפתחות וחוטף מידו את הכלי, דוחף את בעל־הדבר ועובד רגע בעצמו בחפזון ובהתלהבות, כאומר: כך עובדים אצלנו! ולא אחת ארע שהֵלֵק סטירת־לחי לפועל או גם לבעל־עגלה זר שנכשל ב„לקח".

יהודי פשוט הוא; מלבד איזה פרקי־תהִלים בעל־פה, תפלה חטופה והעברת־הסדרה, אינו יודע כמעט ספר. אך זכרונו בעניני־דעלמא הוא מפליא. בדיוק נמרץ יודע הוא תמיד את מִספר החביות המלאות והריקות, משקל השעורה, כמות העצים והמגופות וכו' – אף־על־פי שאינו רושם כלום. כמוהו כמרת אברדם. ומתוך שהוא רואה עצמו קרוב לאדוני העסק (הוא קורא לפעמים את בית־המבשל על שם ר' נ פ ת ל י צ ב י), הרי הוא נוהג משרתו בקפדנות וברתחנות יתרה, נהרג על שוה פרוטה ומוכיח את המפַגרים והמעלימים בסגנון של בעל־נכסים. ועל־כן שנֹא ישנאוהו כל העובדים בבית־המבשל, למן דֶּרֶר לִיבֶּר „המבשל" ועד וַנקא ה„מחַלץ". הכל רואים בו מין מלאך־חבלה, שעיניו משוטטות בַּכֹּל ואינו נותן פוגה לרגע. פעמים אחדות אמרו הפועלים לקשור עליו ולהכותו בלילה באין־רואים עד שיתרסקו אבריו, אך פחדו מפני מרת אברדם. כנגד זה אינם חוששים להביא לפניה את תלונותיהם עליו, והיא, אֵם בית־המבשל, שאינה סובלת דקדוק־עניות ונהנית לפזר ולהשביע רצון כל בריה, מוכיחתו בפניהם ואומרת לו בקצת קפֵדה, שלא יהא חָרֵד יותר מדי לרכושה, כי בכלל אין היא רוצה להתעשר, ולא לשם כך היא מחזיקה את בית־המבשל, אלא בכדי שתוכל לתת צדקה לעניים ולצרכי־צבור ול„צדיק", וגם להתפרנס בכבוד -- לא יותר. והיא מסַימת דבריה בפסוק מ„משלי" המדַבר בגנות העשֶׁר. אבל בעצם דעתה נוחה ממנו, כי מסירותו מקימת את העסק.

סוסילי היא אשה מסֻרבלת ולבנת־פנים, חולנית, מתפנקת ועקרה. כל ימות השנה היא שואלת בְּרופא היהודי הזקן, בנשים ידעניות, נוסעת אל צדיקי הסביבה, ואפילו אל ערלים־מכשפים – כי בנאד מאד היא רוצה לִ ִפְ ּ ָד. אך כל עמלה לשוא. את רב שכירות השבוע של בעלה היא מפזרת לצדקה, ובשעת נתינה הרי היא דורשת מאת המקַבל שיברכנה ב„בן זכר" - פשוט בלי חכמות. גם לבית־הכנסת שבעירה היא נותנת פעם או פעֲמַיִם בשנה איזו מתנה יקרה: „מעיל" לתורה, „יד", ופעם אחת נתנה גם פרֹכת רקומה. ובשעת מסירת לי־הקֹדש היא מַתְנָה עם הקב"ה שיפקדנה בקרוב. כמוהו כמקַבל פשוט.

לה כאִלו רק עכשָו נכנסה לתוך האויר הנוח לנפשה. יותר מִכֻּלם יָקר בעיניה חדר־המטות הלבן, שהכל היה בו כה בהיר וטהור ועָלֵז על מקומו, ביחוד כשהחלונות היו פתוחים והרוח הִפריח את הוילאות הקלים בתוך אויר החדר השִמְשִי, צלצל בטבעות־הנחֹשת שלהם וטפח בהם על המטות המבהיקות. לבה היה אז כה מלא רגשות תודה לבעלה, שכמה פעמים לא יכלה להתאפק, פתחה את הארון, כבשה פניה בחַלַּט־השבת שלו ובכתה בחשאי.

מלבד כל הרהיטים הנזכרים הביא פַּלַן גם מערכת־כלים שלמה למטבח ולשֻלחן, אך אלה היו לפי־שעה מיֻתרים ושמשו רק לנוי, כי שניהם היו אוכלים על שֻלחן הזקנים, לפי דרישת מרת אברדם.

בהיות ר׳ הירצל בא במשא־ומתן עם ה„פריצים״ הפולנים שבסביבה, בגדיו נקיים ומגֻהצים תמיד, פאותיו וזקנו חפופים יפה, הליכותיו בנמוס ובטעם ודבורו הפולני רהוט וצח (עוד בהיותו בחור בית אביו הרב היה נוהג סלסול במלבושיו ובלשונו, והיה משַמש מתֻרגמן לכל היהודים שקבלו „נירות״ מאת הרָשות) היה חביב ומכֻבּד עליהם ביותר והיו מפצירים בו לקבל מידם תשובות שונות. כן קבל מאת גרָף אחד, חובב־צַיד מפֻרסם, צמד קרני־צבי בעלות שריגים נאים, קבועות בלוחות־עץ יקרים, והרי הן תלויות על הקיר בטרקלין. גרָף אחר נתן לו פַּרוַת־זאב מעֻבּדה יפה — והרי היא מֻנחת לרגלי מטתה של ברכה׳לי. פעם אחת קנה חֹרשה מידי אפיסקופוס עשיר, וכה נשא חן בעיניו של הכֹהן הזקן, שנתן לו במתנה את תמונתו הגדולה בבגדי־הַשָרֵת עם כתֹבת והקדָשה בעצם ידו מלמטה, קבועה בתוך מסגרת מֻזהבה כבדה. אף תמונה זו תלויה בטרקלין. וכשמציץ שמה במקרה איזה יהודי הריהו נרתע אחוז־תמהון, אך ר׳ הירצל מחַיֵך ואומר בהטעמה נבונה:

– את מכַבּדַי אכַבּד. כיון שנתן לי את תמונתו, משמע שניחא לו שתהא תלויה במעוני, ואני מחֻיב לעשות לו קֹרת־רוח. ותהא זו כקרני־הצבי שנתן לי הגרָף אומִיסקי.

ולהתוַכּח עם ר׳ הירצל לא העיזה שום בריה. יהודי כשר ובן־תורה, מצליח ובעל־צדקה, ואם יש בו מדות לפגם — עשירותו כפרתו. עם עשירים אין מקפידים כחוט־השערה.

אך ר׳ הירצל הוא על־פי רֹב בדרך, לרגלי עסקיו המרֻבּים, ואז הולכת ברכה׳לי לישון בלילה עם אמה במטה אחת, והיא נלחצת אליה מתוך חִבּוק כאלו עודנה ילדה קטנה, ובבֹּקר היא מבַלה אז איזו שעות בחוץ, מטַיֶלת על שפת הבְרֵכה או בדרך אל המשרפות. ואז דירתה נעולה, ובחדרים הנרדמים, הדומים בשעה זו למחסן רהיטים מסֻדר ועזוב, נשמע רק תקתוק־השעון, תקתוק מיֻתּם ודואג, וזבוב ערירי, רעב ומיֻאש מזמזם לעֻמתו.

רק ילוד רך היה יכול להחיות את האויר הנרדם, אבל כבר עברו שנים אחדות והאלהים מנע מברכה׳לי פרי בטן.

בסִדור ארון־הלבנים המלא, מוחה במַטלית דקה ונקיה את האבק מעל הרהיטים הנאים, או יושבת ליד החלון הפונה אל הגן ורוקמת במשי ובאטלס באצבעותיה הארֻכות והשקופות, כאשר למדה מהֶגְיָה הרוקמת הגבנת. אך יש ופתאם נשמטת ה„עבודה" מתוך ידיה והיא נשארת יושבת בלי־נוע, מסתכלת בעינים מעֻלפות אל מֵעֵבֶר לחצר ולבתים, אל גבעות השדות והיערות המכחילים ורוטטים בפאתי־הרקיע.

לה נִתנו גם הרשות והמפתח מיד הפקיד הממֻנה על הברֵכה לבוא בכל שעה לפנים מן הגדר ולטַיל על שפת המים. ובבקרי־קיץ, כשהירצל בעלה איננו בבית, היא מטילת שם יחידה בשמלתה הבהירה, מתכופפת מפני ענפי־הערָבים, מדלגת על חלוקי־האבנים רחוצי המים החמים, כשהיא אוחזת בחֵן ומגביהה ביד אחת את שמלתה הארֻכה, או יושבת על אבן או עץ בתוך העשב המגדל ומסתכלת במשחק הדגים במים. התנהגותה זו בפרישות ובאצילות היתה יכולה לעורר אצל רבים את החשד שהיא בעלת־גאוה, אבל סֵבֶר פניה הרך וקולה המַביש מוחים מיד השד זה ואינם ניתנים לו להִקָלט בלב אדם.

אף דירתה שונה תכלית שנוי מזו של אמה. שלשת החדרים שלה הם קטנים, בהירים (היא מסַיֶדת אותם שלש פעמים בשנה) וכמעט מרֻבעים. כשנתים אחרי החתונה, אחרי עסק שהכניס רֶוח של אלפים ר"כ, בערך, נסע הירצל פַלַן בעצמו ללבוב הבירה, שהה שם שבוע ימים ושב עם שלשה קרונות טעונים רהיטים ארֻזים וחבושים בקַש. סקרנים מבני־העירה, שבאו אל החצר לראות בפלאי־הכרך, הקיפו אותם סחור־סחור, מִשמשו בהם בזהירות, הפליגו במחירם והתוַכחו ביניהם על מין העץ והפּוֹלִיטוּר, אך כשיצאה ברכה'לי מביתה נתבַּישו ונסתלקו אחד אחד. אחדים מן הפועלים הוציאו, בהשגחתו של ר' ישראל ה„נאמן", את הרהיטים הישנים (הם נתחלקו חנם בין עובדי בית־המבשל) והכניסו את החדשים; אך הסִדור נעשה כלו על־ידי ר' הירצל עצמו ועל־פי חפצה וטעמה של ברכה'לי. נתגלו בה אותה שעה עֵרות ותנועה, שלא היו שכיחות אצלה אף פעם. וכשֶשֻׁלְמָה מלאכת־הסדור היו החדרים מרֻהטים כזאת:

חדר־המִטות היה כלו לבן: ארון לבנים רחב בעל שתי דלתות מזה ומזה עם מגדל־מגֵרות באמצע, מטות־עץ לבנות ושִדות־לילה נחמדות, סַפַּת־אֶטון לבנה, קטנה ועדינה, ועליה מרבד מרֻקם צר וענוג מאד, שֻלחן־רַחְצָה עם טבלת־שיש ומראָה מלֻטשה על ראשו, תמונות־נוף יפות אחדות במסגרות־עץ לבנות, ועל שלשת החלונות וילאות־סֶרֶג לבנים ונגררים על הרצפה הרחוצה והמצהיבה כחלמון; מלבד כל אלה היו עוד שני עמודי־שֻלחנות דקים וגבוהים ועליהם שני עציצים משתרגים, עמוד עמוד בפִנה. הטרקלין היה כלו פלוסין ירוק־כהה: שתי ספות, אחת גדולה ואחת קטנה, שלשה כסאות רפודים ומגֻלפים מסביב לשֻלחן עגול מכֻסה מפת־קטיפה כבֵדה, מרבדים כבדים על הקירות, תמונות־במה במסגרות עץ־זית, מַעֲמַד־עציצים בשלש מעלות ומנורה יקרה תלויה בתוך צעיף ירֹק ושקוף. ובחדר־האֹכל: סַפַּת־שַעֲוָנית חומה, ארון־מגדל לכלי כסף וזהב, רחב ומגֻלף מעשה־אמן, שֻלחן גדול עם חצי־תריסר כסאות כבדים גבוהי־משען, שעון־ארון ומנורת־ספון של ברונזה.

אחרי שנתרהטו החדרים כך, הִשרו על ברכה'לי רוח יתֵרה, נִדמה נדמה

תחלה בביתו של ר׳ נפתלי־צבי, ואחר־כך בבית־המבשל. היא היתה רקומה ב„טהור הרהוריהם" ו„בנעים הגיוניהם" כיצור כרובי, אשר רק קסם וזך־שמים בו, להרעיף על נשמות עבֻשות מעצם ילדותן. בלבות קטנים וגדולים היתה שוכנת חֶרְדה טמירה לגדוּלָה, וגם כשגדלה ובגרה עוד לא חדל רגש נפעם זה.

וביום שמלאו לה שמונה־עשרה שנה (היה יום אביב מלא שמש וצפצוף־צפרים, בית־המבשל נח מעבודתו, והערמון היה טעון אשכלות־פרחים כבדים) אמרה מרת אברדם לבעלה אחרי ארוחת־הבֹקר (ברכה׳לי נשלחה אל הֶגְיָה הגבנת, ללמוד אצלה מלאכת הרקמה), כשהיא מעבירה באצבעותיה על מפת־השֻלחן הֶעָבֵר ושוב:

הגיעה השעה להשיא את ברכה׳לי שלנו. ר׳ שמחה (הגזבר) מציע לנו את בנו של הרב מרַדיחוֹב.

ר׳ נפתלי־צבי, שגמר את ברכת־המזון והעלה אש במקטרתו, לא הוציא את המקטֹרת מזוית פיו וענה אגב עִשון:

פַף־פַף, בת כמה היא, אַת אומרת? בת שמונה־עשרה? פַף־פַף, מהיכא תיתי. יש בזה משום מצוה, פַף־פַף. מהיכא תיתי, תהיה סעֻדת־מצוה, פַף־פַף.

וקם כשהוא ורוד־לחיים וכפתו מצֻדדת, ללכת אל חדרו. מֻבטח הוא שהכל יֵעָשֶׂה כשורה, והוא יכול לנמנם לו חצי־השעה כמשפטו יום־יום.

וכעבור כששה חדשים, בראשית החֹרף, נשאה ברכה׳לי ברב תפארת לבן־גילה הירצל פַלַן (נתעוררה שאלה אם אין חשש אִסור בדמיון השמות של החתן והחותן־החורג, אך הצדיק מבֶלז התיר תֶכף־ומיד), אותו בן־הרב מרדיחוב הסמוכה, בחור חסון ויפה־תֹאר, למדן ומעֹרב עם הבריות, שעזב אחרי הנשואים את תלמוד התורה לחלוטין והיה עוסק במסחר של תבואה ועצים ומצליח יפה. בַבֹקר אחרי החֻפה גזזו דודות החתן הכבֻדות ברֹב תכשיטיהן את שערותיה, אך היא לא סֵרבה ולא בכתה, כמנהג הכלות יפות־השער בישראל, רק ברק עיניה הועם במקצת והעצב עָמַק בהן, ופסקה מלשורר לעצמה בחשאי, כהרגלה קודם־לכן, בהיותה בבתוליה.

את בעלה היפה ונעים־הנמוסים היא אוהבת אהבה חרישית וכבושה, שיש בו הרבה מן ההערצה והחזקת־הטובה, אך בפני הבריות, ואפילו בפני אמה, היא מתוָאָה כשְׁנַת־נֶפֶש ומדַברת עליו רק כעל איש קרוב ונכבד. ואף הוא, שיותר ויותר מתבלט בו אדם בעל־מדות ובעל־נפש, מתיחס אליה בזהירות ובחִבה אבהית, המגיעה לידי רך אצילי. בכנויי־חִבה אינו פונה אליה, אך לעולם אינו שוכח להוסיף על בקשתו את המלים „היטיבי נא" או „תסלחי בטובך". וכשהיא ממַלאה את שאלתו הריהו מַשרה עליה מבט ארך מלא רך. אסֹר אסַר עליה כל עבודה מיגעת בבית, ופועלי בית־המבשל, הזנים ממנה עיניהם מתוך הערצה אלֶמת־רחוקה, כשהיא עוברת בחצר, מתחרים לשרתה. קומתה הרַכה והליכתה הרִתמית מַציתות בהם אנושיות טהורה המתפרצת להביע תודתה.

את שיחות ה„נשים הצדקניות" הבאות יום־יום אל החצר להחניף לאמה וליטול מקֻפתה, איננה יכולה לסבול ומראה העבודה והתנועה היתרה יַהֲלֹך עליה חֻלשה וסחרחֹרת קלה, ועל־כן היא מצטנעת רֹב היום במעונה ועוסקת שם

אלה שבמטבח לשמוש יום־יום; שעון גבה־מצח מצֻיר וכבד־משקלות ממֹרטות תלוי בין שני החלונות, ואף המַפות שעל השֻלחנות והשמיכות שעל המִטות הן בעלות עֹבי וכֹבד המעוררים דרך־ארץ וכופים שתיקה על המבַקר.

חלֻקת החדרים היא כזאת: מן המדרגות נכנסים לפרוזדור ארֹך, שבו עומדת, כאמור, חבית־המים עם העביט והנטלה על האיצטבה לנטילת ידים ואלונטית תלויה ביתד־עץ מעליה. מימינו שתי דלתות: אחת אל חדרי־הלינה ואחת אל המטבח, אל ממשלתה של המבשלת „פְּריל העגונה״; ומשמאלו דלת־הכניסה לחדר גדול, הוא חדר־האֹכל, ומזה דלת לחדר־המִטות, ורק אחריו — חדרו המיֻחד של ר׳ נפתלי־צבי, החדר שהֻקצע בשבילו בכדי „שלא תֻפרע מנוחתו״. בחדר־האֹכל ובחדרו של ר׳ נפתלי־צבי עומדות סַפות מצֻפות עור שחור, רחבות וקרירות. החדרים עצמם קרירים בקיץ וחמימים בחֹרף, ועל־כן נהנים אנשי־החצר להִכנס שמה לשיחה על כוס טֵה ותופינים או לישיבה סתם. ואף כי חדרו של ר׳ נפתלי־צבי רחוק וחצוץ היטֵב מפני הקולות, מבקשת מרת אברדם מאת המבקרים שידברו בחשאי, שהקולות לא יגיעו אל חדר בעלה ולא יפריעוהו מלמודו. בבקשה זו כלולה הרגשה נעימה, שאף־על־פי־כן יש אחד היושב מֻבדל ומֻפרש מן העולם ועוסק בַּתורה — מעין מה שהיה אז... העולם הזה והעולם הבא אינם בכל־זאת רשֻיות מֻבדלות לגמרי...

ד

בְּרָכָה׳לִי וּבַעְלָהּ

בקצה האגף הנוגע בגן, הכניסה בצל ערמון עבֹת, דרים ברכה׳לי ובעלה.

ברכה׳לי, גאותה וחרדת־לבה של מרת אברדם יום־יום ושעה־שעה, היא הפוכה הגמור של אִמה: רַכַּת־גֵו, בַּישנית ועצובת־רוח. עור בשרה לבן וענוג עד להפליא, ונשי העיָרה אומרות בחסידות מרֻבּה: בלי־עין־הרע, אי־אפשר להסתכל בפניה כבפני החמה! עיניה גדולות ושחורות, וכן גם גבותיה המתלכדות מעל לשֹרש אפה המדוד ודק־הנחירים. הנגוד בין לֹבן פניה התפוחים קצת בוַרדות רכה־פֻקסה, כבשרם של פרות אציליים ידועים, ושחור העינים והגבות מעוררים בלב רוֹאֶהָ בפעם הראשונה רגש מוזר: לא חמים ולא מושך, אך מתמיה ומניע, כמו לא־מציאותי.

לפני שנים, כשהיתה נערה בתולה, היה שערה שופע וצמתה הגיעה למטה ממתניה, שער שחור, רך ומבהיק כמשוח תמיד, מצחה ישר וחלק־אצילי, ורק בשתי זויותיו היו הקוָצות מצֻפּות ויורדות בקו עקום מלא־חן על אזניה, שרק תנוכיהן חסרי־העגולים היו מֻורידים מתחתיהן.

בבואה עם אמה ממרחקים קוסמים היתה כבת עשר, רפה וגבוהה קצת מכפי גילה, והופעתה היתה מאורע־עֶדנה מלא זהר בשביל עולם־הילדים רב־התנועה ודל־המושגים שבעיָרה. היא לא היתה מתערבת עמהם והיתה נראית ברחוב רק בלוית אמה, אך הלבבות הקטנים היו מֻפנים תמיד אל הפלא השוכן,

ידים, הוא שותה כוס מים צוננים, רפואה בדוקה לתחתוניות לפי עצת ר' אהרן שו"ב, המומחה בעניני רפואה, אחר־כך הוא יושב ואומר לפני התפלה סדר תהלים עם „מעמדות", בשעה שאשתו כבר עסוקה בחוץ. ככה יעשה כל הימים.

וצופיַת כל הליכות בית־המבשל היא מרת חנה. על־פיה יִשַק הכל. היא עתה כבת חמשים, ואף־על־פי־כן לא היתה בה יד הזקנה: הליכתה בקומה זקופה ופניה הקופיים והשטוחים חלקים בלי קמטים וכלה אומרת אֶנֶרְגִיָה ודע־נות, בעיניה הבהירות והשקטות נשתמרו איזו מניצוצות הנער, אותה רעננות־עינים שנתנה רק לטהורי־נפש. אף כי היא גרה כבר כעשרים שנה בגליציה המזרחית עוד לא פשטה לגמרי את מנהגיה המערביים: עדיִן היא מדברת יהודית מגוגנת ומתבלת במלים המיהדות למערב־גליציה – לבה של פולין. לא מתוך יהירות ולא בהטעמה יתרה, אלא מתוך הרגל. וגם זה מוסיף לה אצילות בעיני יודעיה. בכל מוצאי־שבת, לאחר ההבדלה והתשלומין לעובדים, היא מתיחדת שעה ארכה עם הגזבר ר' שמחה ובודקת את פנקסי־החשבונות, והוא, העצלן הפקח, מעמיד פנים כאלו הוא מקשיב לכל מוצא פיה ומתחשב בדעתה, דעת ממחית לעניני חשבונות, בעוד שעל צד האמת יודע הוא את ידיעתה בנעשה שם בתוך הדפים הכתובים ישר והפוך בכתב־ידו הפניני, אלא שזכרונה העלויי מוצא לו פה־ושם סמוכין לאיזה מספר, וכך עלה בידה להֵרָאות כנוהגת בקרת. ובעקר אין כל הבקרת הזאת אלא למראית־עין, לצאת ידי חובת „גברת העסק", כי אמונה בר' שמחה שלֵמָה בתכלית. והוא גם הוא לא איכפת לו להיות נתון לבקרת מדמה.

בכל ישוב הסביבה, במרחק כמה פרסאות, נודעת היא כאשת־חיל בעלת־צדקה ומכנסת־אורחים שאין כדוגמתה. שַׁיָרוֹת שַׁיָרוֹת של קבצנים, אורחים־פורחים, יהודים יפים, „נכדים" וגבאיות להכנסת־כלה וכדומה נוהרים אליה, אוכלים ולָנים בביתה ונוטלים מקפתה בעין יפה, אך הקפה אינה מתרוקנת והיא מאמינה באמונה שלֵמה שהברכה מצויה בה, קודם־כל בזכות ברכת הצדיק מבֶּלז, ואחר־כך בזכות מעשיה הטובים, ובעמק־הלב: בזכות ברכה'לי בתה, שהיא בבואת אביה ז"ל... שני חדרים גדולים בתוך דירתה מקצעים ללינת־אורחים, ובהם כעשרה מזרני־תבן כבדים וטובים ומצע־נוצות רך – כיד המלך.

מלבד שני חדרי־הלינה לאורחים, שבהעדר אורחים אינם נתונים לשמוש, נמצאים בדירתה עוד שלשה חדרים גדולים, שבהם גרה היא ובעלה, ובכל־זאת הם נראים כמעט ריקים. יש בהם אמנם איזה רהיטים יקרים, עתיקים וכבדים, אך בעירומם וביציקותם הרי הם כחטיבה אחת עם כתלי־האבן העבים והאפורים. הכל עשוי עץ־אלון כהה וכבד, וכשצריכים להסיע איזה רהיט ממקומו, לצרך נקוי הבית בערבי מועדות, מזיעים וגונחים ארבעה פועלים ענק־ים, ורק בקשי וברב אנחות יעלה בידיהם להזיזו. וכן גם הכלים הקטנים: הנטלה העומדת על האיצטבא שבפרוזדור ליד חבית־המים המכסה קרש היא של נחשת מצפה בדיל מבפנים, בעלת שתי אזנים ומשקלה כשתי ליטראות; מֵהם רוסי גדול (ירושה מכמה דורות) נצב על שֻלחן קטן בעל טבלא־שיש; מכתש ענקי עומד על ארון רחב, הכובש חצי הכתל, והוא מאיִם בעֱלִיו הנטוי על העוברים לידו; אלפסי־נחשת גדולים וקטנים תופסים מרומי כתל שלם בחדר־האכל, מלבד

צרך שעה מחמת אנס. השדכן, שהיה חסיד בֶּלְזִי ממכיריו של אביה המנוח, תֵּאֵר לפניה את ה„חתן" (כמה מן המוזר יהמעליב היה בשם זה!) כחנוני מבֻסס ובעל־שפע ויהודי חסיד, למדן וירא־שמים; אבל כשבאה שמה ראתה מיד שהיתה כאן קצת אונאה: החנות היתה קטנה והמדפים מִעֲטֵי־סחורה, הפדיון היה דל ותלוי בעוֹנָה וההובות מְרֻבִּים, ור' נפתלי־צבי עצמו, אמנם יהודי נאה ותמים־דרך, אך עשוי מחֹמר פשוט, להוט קצת אחרי האכילה, רפה־ידים במסחר, וכל עולמו: תפילת־קבע, קצת „עין יעקב" ופתוח „מזרחאות", וצעצועי־קְדֻשה — אֻמנות־יד שהיה מטפל בה שעות על שעות במסירות רבה. אף־על־פי־כן קבלה את הדין מתוך הכרת־חובה ולא חטאה בשפתיה והיתה מכבדת גם את בעלה השני בכל מאדה, כמִצְוה על בת־ישראל כשרה. אמה אנוסה היתה להשאר אצל אחותה הבכירה, ובּרכה׳לי, שהיתה יקרה לה בחיים מכֹּל, היתה אתה. בה ראתה מעין אוד מֻצל מעמוד האש של בעלה המנוח. אחרי איזה זמן ירד מצב החנות עוד יותר, בעֶטיו של איזה יהודי רוסי מן הפליטים, ספודיק שמו, דובר עִלגות, ערום כנחש ואוהב־בצע, שבא ופתח לו חנות מאותו מין ממש בצדם והיה נותן בזול ובהקפה על ימין ועל שמאל, לצחוקם של החנונים הישנים, ה„מנוסים". ור' נפתלי־צבי לא נתן את דעתו להיטיב במשהו, כי מטבעו היה יהודי קר־מזג ושוקט על שמריו, ומיום שנשא שנית היה ניחא לו בכֹּל, ובלבד שיקבל את ארוחותיו בזמנן ויוכל להשכים ולהעריב לבית־הכנסת, לישון אחרי־הצהרים ולפַתֵּח את צעצועיו. אז ראתה מרת חנה, כי עליה נטל לדאג לפרנסה, ולא לפרנסת הגוף בלבד, אלא גם לפרנסת הנפש — לצדקה, לגמילות־חסדים ולמתן־בסתר. נתעוררו בה מרץ ועֹז מסחריים, שהתמיהו מתחִלה את עצמה, והתחילה לשלוח את ידה בכל מיני מסחרים קטנים, אך גם בכל אלה לא הצליחה. המאֵרה היתה בכל מעשי־ידיה. אז נסעה אל הצדיק מבֶּלז ובאה אליו בטענות ובתביעות בזכות אביה המנוח, שהיה ממקרביו של הצדיק, וזה יְעָצָה לחכור את בית־מבשל־השֵׂכר העזוב שבעירה (מנין היה לו דבר מציאותו של בית־המבשל בעירה — נשאר פלא כמוס עד היום). מאז האירה לה ההצלחה פתאם פנים, ומר' נפתלי־צבי נִטל העֹל בהחלט לכל ימי חייו, כאדם שזכה פתאם בפַּיִס גדול.

ברבות השנים הלבין זקנו המגֻדל (הוא גדול באשתו בחמש־עשרה שנה) והוא לובש אצטלית יקרה בין בשבת ובין בחול, ואֵזור משי עבה כאלונטית אזור במתניו, מכנסי־הפַּסים קשורים לו סמוך לברכיו ורגליו הדקות נתונות בתוך פֻזמקאות צחורים ובסנדלי־צמר רַכים ורקומים. חסיד בֶּלז גם הוא, אבל מתוך שהוא מתעצל לנסוע הריהו יוצא בנסיעת אשתו פעמַים בשנה. כל הימים יישב הוא לו בחדר מיֻחד ומרֻוָּח, מעַשן מקטרת אֲרֻכּה ומעַיֵּן בספר (בזמן האחרון קנה לו מאת מוכר־ספרים נודד גם איזה ספרי מוסר ודרוש) או שהוא מפַתֵּח ומגלף בעץ ובנְיָר צעצועי־קדֻשה לביתו ולחדר ה„מנין" שבחצר בית־המבשל. בצאתו לעבור לצרכיו את החצר תלַוֵּהו מקטרתו ותוסיף לו בעיני העובדים הדרת שֵׂיבה וכבוד, אך בעניני בית־המבשל עצמו הריהו בור גמור ואינו מתערב בהם כלל, כאִלו אין זה עסקו. רֹשם כלו הוא: כלי־בית יקר הנמצא בבית, לא לשמוש, אלא לנוי בלבד. בַּבֹּקר בַּבֹּקר, סמוך לנטילת

את עבודתם ועומדים דומם כמצפים למאורע גדול. וכעבור רגע או שנים ירעים הקול שנית:

– הָרֵם את הסֻכָּר!

ופתאם מתמלא כל בית־המבשל הֶבֶל־קיטור כבד וחם, הנשא מכל שטח „אגן־המקרה", מתפרץ בינות לקירות ולגג ונדחק החוצה מעלה ומטה, וקולות קוראים בוקעים מתוך עב־הענן ונשמעים ריצת־רגלים, סבוב־גלגלים ונקוש־פטישים וזרימת־נוזלים.

ה„מִנְחָה" הגיעה לגמר בשולה והורקה אל „אגן־המקרה" שתצטנן

באותו רגע מצוה בעלה של מרת חנה אבֶּרדם לסגור את החלונות. האֵד המתאבך לתוך הבית רובץ על חזהו ומכביד את נשימתו...

ג

מָרַת חַנָּה אַבֶּרְדַּם וּבֵיתָהּ

באגף נמצאים בתי־הדירה לאנשי בית־המבשל.

בקרן־זויתה של דל"ת הבנין, בצל תמיד ובין שני שיחים עתיקים־עקומים, מובילות מדרגות־אבן אחדות לתוך דירתה של גברת־העסק מרת חנה אבֶּרדם.

איך הגיעה זו הֵנה?

לאחר שנתאלמנה מבעלה הראשון, ה„צדיק", ישבה שוממה בבית אביה, כחמש שנים בחייו וכשנתים אחרי מותו. אחר־כך הציעו לפניה את האלמן חשוך־הבנים ר' נפתלי־צבי אבֶּרדם, חנוני מכֻבד בעיָרה הרחוקה ס. במזרח גליציה, ומאין לה מוצא אחר התרצתה להִנָּשא לו.

אחרי מות אביה רב־העסקים נתברר שעסקיו נתמוטטו בשנים האחרונות (בַּבַּית היתה שוררת אמונה כבושה, שהתמוטטות זו יש לה קשר עם מאורע האשר־האסון של ר' שלום'קי...), והרכוש הנשאר יספיק רק לפרוע את החובות. הגיסים נתפרדו והתחילו לסחור כל אחד על חשבונו ברֹב יגיעה ובמעט הצלחה. ואז נִסתה גם היא, האלמנה הצעירה, להמשיך איזה מן העסקים הקטנים, בכדי להחיות את נפשה ואת נפשות הזקנה (היא דבקה בה ולא רצתה להפרד ממנה) ובתה הקטנה ברכה'לי, שנשארה לה רק היא לבדה אחרי מות יהודית הבכירה במחלת האסכרה; אבל לא ראתה ברכה בעמלה. היא לא יכלה לעמוד בקשרי התחרות עם החנונים הצעירים עזי־הנפש. ואז החליטה, אחרי שקול־דעת רב, להיות שנית לאיש. היא בקשה לה איזה יהודי נכבד ואמיד, וִיהי גם בא־בימים, שתמצא מנוח בביתו לה ולבתה היחידה ותוכל גם לעסוק בתפלה ובצדקה, שלא תצטרך לפגוש את בעלה הצדיק בעולם־הבא „בידים ריקניות". נִדְמה נדמה לה כל השנים אחרי מותו, שהיא לא היתה ראויה לו ועליה לתקן את עצמה על־ידי מעשים טובים, כדי שלא יתבַּיש בה שם. בנפשה היתה עדַיִן עם בעלה והוא מִלא את עִקר עולמה. מה שהוזליטה לעשות כאן, בפרוזדור, היה רק

מַכים על החביות הריקות המחרישות את האזנים בקולן העמום; אך גם בקולות אלה התרגלו בני־העירה ואין איש מקפיד על כך.

לארך גדר־הגן, לפנים מן החצר, מסדרים נשענים טורים טורים של לְמוּדֵי־אַלון וקרקעיות חדשים, שיתיַבשו יפה בשמש, בכדי שיהיו יפים לחביות ולא יִסָּדקו. וַנקא ה„מחַלֵץ", ערל קטן־קומה, מקֹרח ואדְם־עינים משֻׁכָּרות, עומד כפוף ומוציא בשתיקה מְגופות מחביות ריקות במכונה עשויה לכך. חמשה או ששה פועלים מגלגלים מתוך קללות קולניות חביות ריקות ומלאות אילך ואילך: מן הקרונות לבית־המבשל, מבית־המבשל לבית־הקרח, ומבית־הקרח שוב אל הקרונות גבהי־הסֻלָמות, העומדים וממתינים לטעינה, כשהסוסים אסורים לאחוריהם ולועסים בחרוק־שִׁנים את המספוא מתוך הטרסקלים. יהודי נמוך ומוצק, בעל זקן אדמומי שֶׁשֵׂיבה זרקה בו, אדם עֹרף וחֹטם, אולי מרוב שתִיָה, ר׳ ישראל־אליה „הנאמן" – ובפי הפועלים „שְׂרֵל" – מתהלך ביניהם, כשהוא מטַלטל בידו דרך שררה צרור־מפתחות כבד, בודק את הקרונות בעינים מעֻצמות וסופר את החביות הטעונות, מֵרים את השחת ומפשפש, אם לא הצניע הערל או גם המוכסן עצמו „בטעות" איזה „לקח". אם ימצא את הגנבה יורידנה בשקט ושלוה, ולפעמים גם שלא בידיעת בעלים.

ובתוך בית־המבשל עצמו, הבנין האפלולי והטחוב, שיורדים לתוכו במעלות־עץ אחדות, רותחת תערֹבת של שלשה שאונות בבת־אחת: שאון גלגלי־העץ הגדולים הסובבים בשִׁנַים וברצועות, שאון האש המתלקחת בַּתַּנור הענקי הרובץ בתחתית הבנין ונשקף בלהבותיו העֲמקות כגיהנום, ושאון הרתיחה המבצבעת בתוך דוד־הנהשת הגדול, שמעל לתנור ושעולים אליו בסֻלָם־ברזל זקיף. פיטסי־עץ רחבים כברֵכות עומדים מתחת לספון תלוי על עמודים, הלא הוא „אגן־המקֵרה" – מהם מלאים מים, שבאפלולית הם נראים שחורים ומבריקים במזִמה קרה, ומהם מלאים בליל מבעבע ותוסס תדיר. ערמות של שבבי־עץ אדֻמים ולחים מֻנחות על רצפת־האבנים הקרה, רצועות־עור וחבלים נמתחים מגלגל לגלגל, ודלתות כבדות, מבֻרזלות, מובילות אל כוכים ומרתפים שחורים, עֲמֻקים ומבעיתים.

כעשרים פועלים קבועים עובדים שם, אלה הם בני־אכרים כבדי בשר לבן, לבושים כתנות־פשתן הדוקים באזור־עור רחב, ועליהם מפקד הֶרר לִיבֶּר ה„מבַשל", שזקנו מגֻלח ושפמו הארֹך סומר ונצב כשתי קרנים ישרות לכאן ולכאן.

בשעת הבשול הריהו אץ בכל רגע לעלות בסֻלם־הברזל אל הדוד, שואב מעט מן התבשיל בתַרְוָד גדול, יוצק לתוך שפופרת־זכוכית ארֻכּה ומסתכל בה מתוך עצימת עין אחת מול עמוד־האור הבוקע דרך פִּרְצַת הגג המֻדלה על עמודים מעל לקירות, טובל את צפֹּרן זֶרְתוֹ ומלקק, לעמוד על טעם התבשיל, זו ה„מֻנחָה", ופתאם ירעים בקול אדיר וההֵד יענה מכל הפיטסים, הגיגיות והחביות הריקים, הפנות והמרתפים, התקרה החלולה ו„אגן־המקרה" הרונן

– דַחֲֵק את האש!

אז תתחיל מרוצה מבֹהלת בכל בית־המִבשל, וגם העובדים בחצר מַפסיקים

דרך אל בית־המשרפות עם רפתיו הענקיות, המתנשא מרחוק בגגו האדום ובקימוניתו הגדולה בירכתי הברֵכה. אך על שפתה מימין, מעבר לדרך־המלך הרחבה, הכבושה זרדים, ולשדרת־הערמונים האדירה המאפילה תדיר על מדרכת־העץ הרקובה, בנוי לארכה בית־חומה ארֹך ועתיק, כעין מִבצר, ובקצהו פונה אגף גדול לרֹחב, באפן שמראה כל הבנין הוא כדל"ת. לפנים מן הדל"ת משתרעת חצר גדולה הומה תמיד מעבודה ותנועה. צבורי עצים, גיגיות וחביות, חשוקי־ברזל, מגופות, שבבים ותִלים של גפת שעורים וכְשות מכריחים את העובדים ללכת בקפנדריות והקפות, מה שמגביר עוד יותר את מראה התנועה. ממול לבנין הראשי, לכל ארך החצר, מוריק גן־ירקות מסִיג התופס כהקטר, ואחרי גן־הירקות יש עוד בניני־עץ אחדים: מטמרות, רפתים ואֻרוות, בנין בצד בנין וצריף מאחרי צריף.

הבנין הזה הוא בית־מבשל־השֵכר עתיק־הימים, שאינו מצטיֵן אמנם במשקה משֻבח ביותר, להֶפך, בַשֵכָר המוצא משם יש תמיד טעם חמוץ קצת לפגם, אך משום שהוא נמכר בזול, ובמרחק כמה פרסאות מסביב אין בית־מבשל אחר והדרכים „דרכי־פולין", כלומר, מחתחתות ומשֻבשות, וגרונות הערלים שונאי יבשֶת הם, אנוס בית זה לבַשל כמעט בכל יום בשול שלם, חוץ מימי הצומות לנוצרים, ששתית משקים משַכרים אסורה בהם, שאז מבשלים רק פעם או פעמַים בשבוע. גם בשבתות ובחגים שלבני שתי הבריתות ינוח בית־המבשל מעבודתו.

כל שלשת בתי־העבודה הגדולים הללו, החובקים את הברֵכה במשֻלש, יונקים את מימיהם־חיותם בצנורות עבים ממעינותיה השופעים: הראשון רק איזה חדשים בקיץ, השני רק במשך חדשי־החֹרף, והאחרונה כאמור — ברֹב ימות השנה.

התנועה, תנועת העבודה, והמולת הגלגלים החוזרים ממלאת תמיד את אוירה של החצר והשכונה מסביב עד לרֹבע המרחץ ועד ל„טבעת". ריח הלֶתֶת המתבשל, ריח חם, מתוק ומשביע, נודף בימי הבִשול בכל רחבי העירה היהודים מרחיבים אז את נחיריהם ושואפים אותו לתיאבון מתוך קריאת הנאה עמֻקה: אַה, מחיה נפשות! אחרי־כן הם שולחים את ילדיהם הקטנים עם הגדולים ובידיהם קנקנים וקדֵרות לקחת ממִשרַת־הלֶתֶת החַמה והמתוקה, שקוראים לה „מֻנְתָּה", שותים לרפאות־החזה ומבַשלים מן הנותר דבש ללַפת בו את הפת. מאת מרת אברדם, חוכרת בית־המבשל זה יותר מעשרים שנה, נִתנה פקֻדה לר' ישראל אליה ה„נאמן" למלאות פעם בשבוע לכל יהודי כלִי אחד הנם אין כסף. אבקת הכְשות, המשמשת תבלין עקרי לשֵכר, הנשאת באויר למרחוק, מכריחה את העוברים־והשבים להתעטש, אך אף איש לא יחרה על כך, להֶפך, מקַבל שעטוש זה יפה הוא לבריאות: הפצי, הפצי, יאריך ד' ימיה של מרת אַבֶּרְדַּם!

חַבְתָּן זקן, מגבורי הערלים, חגור סִנר־פשתן גס, הוא ושני בניו החסונים עומדים בחוץ על האבנים חשופי־זרועות ומהַדסים על מקומותיהם כשהם מנסרים ומקציעים, מתקנים ומהדקים חשוקים כל היום, וכַשִׂיל־העץ הגדולים אשר להם

ב

רְשׁוּת בֵּית־הַמְּבַשֵּׁל

הגרף סטֵיפַן מוֹלוֹדֶצְקִי מנוחתו כבוד בפריז בירת־העולם, ואחֻזותיו, המשתרעות על שמינית שטחה של גליציה המזרחית, מתנהלות על־ידי סוכנים־שליטים. רֻבּן נתונות בידי חוכרים יהודים וקצתן נעבדות על־ידי יושבי הכפרים הרתֵנים, הנראים כאוהבים את אדוניהם. הגרף עצמו יבוא פעם בשנתים או שלש לסַיֵר את נכסיו, לצַד ביערותיו עם אחֻזת מרעיו ולהשתתף עמהם בסעֻדת־המלכים שמתקינים לכבודו סוכניו־מחניפיו – יתר הזמן הוא טורח בפריז לבזבז את הכנסותיו המְרֻבות; אבל כשימות (רֵיק קְפֵח הוא ורוכב בשגעון ובוַדאי יתקפנו באחד הימים השבץ) שם הָבֵא יביאוהו חנוט ונתון בארון־זכוכית יקר להציגו בקברות אבותיו אשר ליד המנזר העתיק בעירה ס. למנוחת עולמים.

בָּעירה ס. זו אֵם אחֻזותיו של הגרף. שם יושב גם בארמון, הנהדר עוד בחצי־חרבנו, סוכן־הסוכנים פרנצי׳שֶק יוזֶף לַסוֹטִי, הנוהג בעצמו מנהג של משנה־למלך. קרקעות האחֻזות נעבדות כֻּלן על־ידי האכרים־העבדים במעין אריסות, ואולם בית־משרפות־היי״ש ובית־מבשל־השכר חכורים בידי יהודים. את הראשון חוכר הישיש הכילי ר׳ אריה ליבוש רוזנצויג ואת האחרון – האשה הנכבדה מרת חנה אַבֶּרְדַם, גבורת ספורנו זה

העירה ס. (קהלת ישראל קטנה שרויה במרכזה, ככזית הגבינה בתוך לביבת־עניים גסה, או כמבטאם הציורי הדק של יהודיה חכמיה: בָּעמוד בה עגלה יהיו שני קצותיה תקועים בחֹל ורק אמצעה בקֹדש...) מֻקפת מרחבי שדות פורים, אֲפָרים דשנים ויערות עבֻתִּים, עולים גבעות ויורדים עמקים להרנין עין הרואה. בבתיה המְרֻחקים והסכוכים בירק אילנות וגנים רעננים היא דומה יותר לכפר. באמצעיתה של העירה, כעין אזור מבדיל בין ככר־החֶנְיות העֲגֻלה, ה„טבעת״, שכל תושביה הם יהודים שומרי־תורה, ובין רֹבע בית־המרחץ, ששם הישוב מעֹרב כבר יהודים וערלים יחד, משתטחת בְּרֵכה ריחנית רחבת־ידים בעלת מעינות חבויה ומכֻנסה בין קנים כפופים ושיחי־ערבה מגֻדלים, גדורה יפה בפסיסים דקים ושורצת דגים ממינים נבחרים, שהובאו לשֵׁם גֹדול מנהרות רחוקים ומֻמחה מיֻחד ממֻנה לפַקח על כלכלתם ופרִיָתם. להלכה אסור לדוג בברֵכה מלבד בימים שהגרף עושה באחֻזותיו, אך למעשה ישלחו פקידי „החצר״ מדי שבת בשבתה את משרתיהם בחַכות ומִצוֹדים לערוך דַיִג קטן (הממֻנה הולך אז בכֻונה לישון ב„בית היִבוש״) ומחלקים אחר־כך ביניהם את הדגים המפרכסים, השמֵנים, זהורי־הקשקשים ובעלי־הפסים, לפקיד פקיד לפי מעלתו. אך המשרתים המנוסים מעלימים איזו חתיכות ראויות בתוך בתי־מגפיהם ומחליפים אותי אחר־כך אצל היהודים ביי״ש שְׁרוּי־לַעֲנָה או בכוס רוֹם חריפה.

על שפת אותה בְּרֵכה ריחנית וירֻקה, משמאל, מתנוסס בנין צר רב־קומות, כמגדל, הנקרא „בית־היִבוש״, ששם מיַבשים את פֵּרות־הסרק להוציא מתוכם את הזרעים לשם יִעור חדש במקום החלקות המבֹרָאות, ועל־ידו תוביל

תאבונו עָזְבוּ לגמרי ואכילתו כאפרוח בן־יומו, רק קולו בשעת הלמוד הולך וגָבֵר, הולך ועָלֵה. כך נמשך הדבר כמה חדשים, וכל הזמן חשתי את עצמי עזובה ואֻמללה, הייתי בעיני כנִדונה המתהלכת בין אנשים זרים, שאינם רואים לִלְבָּהּ.

והנה באחד הלילות החמים בקיץ (השורים כבר נמכרו, ובכסף קנה אבי עם גיסי יער גדול, ושלשתם היו שם טרודים בהקמת מַנְסֵרָה) אני מקיצה מתוך חלום כבד – והנה אור גדול בחדר, כאור של דלֵקה ר"ל, אני מַפנה את ראשי אל מטת בעלי שליד הקיר מנגד, והנה היא בוערת כֻּלה באש, באש ממש. חומת אש בהירה ושקטה עומדת עליה מסביב עד התקרה, ומבעד לאש אני רואה את בעלי שוכב תחת סדינו ישר, פשוט־אברים, ופניו שלֵוים, צַחִים ומחַיכים. נפלה עלי חרדת־אלהים והתחלתי לצעוק שלא בקולי: שלום! שלום!

הוא התרומם קצת ועננִי בקול נרגז ומרגיע כאחד: לא כלום, חנה, לא כלום. חלום חלמת.

ובאמת כבתה כרגע האש והיה חשך בחדר.

כל אותו הלילה, נקל לכם לשַער, לא עצמתי עוד עין. מחשבות שונות ומשֻנות התרוצצו ובערו במוחי, ובכל פעם שבה לעיני תמונת הסְנֶה שבמדבר הבוער באש ואיננו אֻכָּל; ונדמה לי, שאני שומעת מרחוק קול קורא מתוך הסנֶה, אך לא „משה משה" כי־אם „שלום שלום", והיו בי, איך אגיד זאת, כמו שני רגשות, איני יודעת בעצמי מה זה היה לי: איזה פחד גדול, אימת מות, ואיזו שמחה גדולה, שמחה שלא מעלמא הדין. כבשתי את פני בכר והתפללתי מתוך דמעות שוטפות: רבוש"ע! אל תקח ממני את עטרת ראשי. אל תעש לו מה שעשית לחנוך. רבוש"ע, רבוש"ע, למה לא הכיתני בסנוֵרים שלא אראה כלום? למה העירות אותי משנתי? רבוש"ע, במה זכיתי ואני אשה פשוטה וחַטָאה?... וכן התפללתי ובכיתי, בכיתי והתפללתי עד אור הבֹקר.

וכשנגשתי בהיות הבֹקר על בהונות רגלי אל חדרו, חדר־התורה, והקשבתי מאחרי הדלת הסגורה שמעתי גניחות חשאיות, אך קורעות־לב. וכשנכנסתי בלב מת מפחד מצאתיו יושב אל השֻלחן לבוש וראשו נופל על הגמרא הפתוחה והוא בוער בחֹם, ועיניו הפיכות, ר"ל. הבהלתי את כל הבית בצעקותי. באו והכניסוהו אל חדר־המטות, השכיבוהו במטתו, בזו שבערה בלילה. מהרנו לקרוא לר' יוכיל שו"ב שילחש לו. אחרי־כן בא „הרופא". הביאו קרח, העמידו לו כוסות, הקיזו לו דם, חבשוהו בחרדל – דבר לא הועיל. הגזרה נגזרה.

ובין השמשות הוציא את נשמתו בטהרה.

„ואיננו כי לקח אותו אלהים"...

– היכן הוא „הבטלן”? הביאוהו הלום!

ושני הגיסים רצו אל החצר לראות בבהמות.

קראתי את אבי הצדה ומסרתי לו את דברי ר׳ שלום׳קי. אבל אבי נענע בידיו ולא רצה לשמוע, ורץ מלא שמחה אל חדרו של בעלי. אבל כעבור רגע שב, כשהוא מושך בכתפיו:

– מילא, אינו רוצה לסַכֵּר, לא צריך, ישמור לו את סודו, הלמד־וו׳ניק, העִקר שהראה עצמו סוחר יותר מן הסוחרים ממש.

ורץ גם הוא לראות את השוָרים.

בקצור, גיסַי, עם הקנאה שבלבם, אבי, וגם מבינים אחרים, שבאו בזה אחר זה לראות את הפלא, היו כֻלם בדעה אחת: השוָרים הם „מציאה” גדולה, שאִלו היו מוכרים אותם כמות שהם, „יבֵשים”, אפשר להרויח בהם חמשים למאה, בלי כל טרחה יתרה, וכי אין זה אלא „סיעתא דשמיא”. את השוָרים שלחו למחרת הבֹקר אל הרפתים שעל־יד משרפות היי״ש והתחילו לפטמם ב„נְזָיְתָא” והם הולכים ומבריאים, הולכים ומשמינים מיום ליום. — —

הה, לא כן, להבדיל אלף הבדלות, בעלי ז״ל: מיום ששב מנסיעתו חל בו שנוי גדול לרעה. הוא פרש לגמרי מבני־הבית ולא היה יוצא מחדרו אלא לצרכיו, במחילה, או לתפִלה בקלויז, והיה מונע את עצמו מלהִכּנס בשיחה אפילו אתי, וגם על התינוקות היה עובר בלי שימת־עין, כאִלו אינו רואה אותן כלל. בשבת ליד שֻלחן אבי ע״ה (בימות־החֹל הייתי מכנסת לו את הארוחות ומים לנטילת ידים אל חדרו) היה יושב עצוב ועצום־עינים, מתנענע נענועים קטנים ומזַמר בדבקות איזה נגון חשאי בלי־מלים. וכשפנה אליו מישהו בשאֵלה, היה מתנער פתאום ועונה כאיש נבהל: הן או לאו; אך על הרֹב רק נענע בראשו. ואני – לבי הולך וכבד מיום ליום. אנשי־הבית כמעט לא הרגישו כלום. כֻלם היו שכורים מן העסק המֻצלח, ושמחת אבי היתה עוברת כל גבול: יום־יום היה חוזר ומסַפר על־דבר השורים שנקנו בחצי־חנם ועתה הם מתפטמים ומעלים בשר לעינים ממש. וכל זה עשה הוא, „הבטלן” שלו, זה שאינו יודע, לכאורה, צורת מטבע. „אבל כיצד היה הדבר? סַפרו־נא לי עוד פעם בדבר היהודי הקטן. על הצד היותר טוב. על הצד היותר טוב. למה השאלות? כן, כן, חא־חא־חא!...” וגם לזרים, לכל אדם שבא אל הבית, דורש־טוב או רע־עין, היה מסַפר, כשהוא אוחז בבגדו, את הנס שנעשה ל„בטלן” שלו: „זכות התורה סיעתו”, „יפה תורה מכל סחורה”, היה ממציא פתגמים לאין מספר ופניו מבהיקים ומאירים מהתלהבות. אחיותי חדלו לקנתר, ורק היו מַרבות לאפות ולטַגן ומשתדלות תמיד לעזרני ומונעות ממני כל עבודה קשה, כאִלו עליתי פתאום לשררה. גם גיסַי, כשהיו מצויים בבית, היו יושבים, עטי־עופרת בידיהם, והם מחשבים חשבונות ומדַברים ברחבות ובהנאה על הרֶוח הצפוי מן הבהמות.

ורק אני האחת בבית לא יכֹלתי לקחת חבל בכל השמחה הזאת, כי לבי נבא לי רע. ראיתי את בעלי ופניו החִורים הולכים ואֹרְכים, הולכים ורָזים מיום ליום, החלַט הכחול תלוי עליו וקמטיו מסביב לאזור מתרבים, ורק עיניו השחורות בוערות, בוערות כאש הקֹדש וגבנוני לחייו מאדימים אדם מבעית.

עד שאני פונה כה וכה, והנה אני שומעת את קול אחותי הבכירה, שהחזיקה את ברכה׳לי, שהקיצה בינתים, קורא אלי מעם החלון:

– חנה, בואי ראי, הבהמות באות!

יצאנו כֻלנו החוצה וראינו עדר כבד של שוָרים אפורים־כתומים עולים ובאים בדרך, שורים גדלי־קרנים בוססים בבֹץ ומתיזים ברגליהם רפש ומים, והנֶהָגים, לבושי־שקים ויחֵפים, קוראים ומפַקדים ומחַמרים אחריהם במקלות ארֻכים שבידיהם, וכעבור איזה רגעים הגיעו השורים עד הבית ונעצרו על־ידי הנֶהָגים, שמהרו לחסום בפניהם את הדרך. ואחד מהם, יהודי קטן, ננס ממש, אדָם־זקן ועוֵר עין אחת, פנה אלינו בשאלה:

– כאן ביתו של ר׳ אלחנן ברד״ש?

– זה ביתו. – ענינו כֻּלנו בבת־אחת.

ועוד לא הספקנו לענותו, רצה כבר אמֵנו המנוחה בסנדליה על־פני הרפש ופתחה את השער הגדול, והיהודי צִוָּה לנֶהָגים, שיכניסו את העדר לתוך חצרנו הגדולה. אחרי שהכניסו את הבהמות ראינו שהיו שם כמאתים שורים גדולים וגבוהים ומפילים אימה בקרניהם הישרות. הזמַנו את הערלים, עם היהודי, להבדיל, שיכָּנסו הביתה לסעֹד את לבם בלגימה. אבל היהודי השיב, שהוא אץ לדרכו, עליו לנהוג עוד עדר גדול מזה פי שנים לעיר אחרת, והבהמות עומדות ממתינות לו ליד הפֻּנדק בדרך, והוסיף: אם טוב בעינינו לכַבּדו, אותו ואת אנשיו, במעט יי״ש, ניטיב־נא להוציא להם החוצה וישתו בעמידה וילכו לדרכם, כי אץ להם הדרך. פעמים אחדות חזר על המלים האחרונות, כשהוא שופד אותנו בעינו האחת ומחַיֵּך לתוך שפמו.

מהרתי והוצאתי להם בַּקבוק יי״ש עם כוסות ורקיקי־ביצים טובים ונתתי לכֻלם. היהודי בִקש לתת ראשונה לנֶהָגים, והם שתו בלשונם „לבריאות״ וברכו אותנו, שפִּטום השורים יעלה יפה. והיהודי עצמו הסתפק ב„לחיים״ לנו, והוסיף גם „לחיי ר׳ שלום׳קי״. ויהי גם הדבר הזה לפלא בעיני.

אחיותי, שעמדו כל הזמן מאירות ושמֵחות, הקיפו גם אותו בשאלות: מאין הבהמות? מתי נקנו? איך עברה עליהם הדרך? האם לא נפלה, חלילה, אחת הבהמות?

היהודי הזר והמוזר רק חִיֵּך ועינו דוקרת, והשיב קצרות:

– למה השאלות? הכל על־הצד־היותר־טוב, על־הצד־היותר־טוב.

תקע את כנפות קפוטתו הרפושות בחבל שבמתניו, לקח בידו את מקלו המסֻקס, אמר שלום והלך לו עם חמשת ערליו. בצאתם את השער השתחוו כֻלם, והוא, היהודי, ראיתי, נתכוֵן כלפי חדרו של בעלי ז״ל, אחר־כך הכניס את ידו דרך החֹר והבריח אחריו את השער, ונעלם בדרך שבא בה.

אחרי חצי־שעה, בערך, שב אבי באסדתו הקטנה עם שני גיסַי, שכנראה נזדמנו יחד בדרך. בעברם הסתכלו וראו את עקבות הבהמות, וכשקרבו יותר ראו את העדר הגדול כלוא צפוף בתוך החצר. פני אבי ע״ה הורו, אחר־כך הבהיקו פתאום, וגם גיסַי, שהיו מֻצחים פתאום, שמחו בכל־זאת גם הם. אבי קפץ מעל האַסדה קפיצה זריזה, שלא לפי שנותיו, וקרא בפשיטת ידים ומתוך הארת עינים:

בעלי. כשהייתי נכנסת שמה בבֹּקר בבֹּקר, למחות את האבק, לא יכֹלתי שאת את מראה הספרים, שעמדו דוממים ומִיתמים בתוך הארון הגדול ועל המדפים שעל־גבי הקירות.

והנה יום אחד – היה זה ביום החמישי בשבוע אחרי־הצהרים; עוד לא עברו שלשה שבועות תמימים מיום שנסע – שמענו פתאום מתוך הרוח והגשם הסוחף, עגלה באה ועומדת לפני פתח ביתנו, מהרתי אל החלון וראיתי דרך המים הזורמים על השמשות את ר׳ שלום׳קי בעלי יורד מעל העגלה עטוף באדרתו, אדרת־השועלים, והיא רטֻבּה ומבהיקה כֻּלה מגשם. אבי לא היה אותה שעה במקרה בבית, וגם שני גיסי נסעו לכפר סמוך לגבות איזה חוב, והיו צריכים לשוב עם חשכה. אני עם יהודית (ברכה׳לי ישנה אז בקיטון), אמי ע״ה ואחיותי וילדיהן מהרנו כלנו אל הדלת ופתחנוה ברעש, והנה יחד עם הרוח והגשם, אשר טפחו על פנינו בחזקה, נכנס בעלי, המים נוזלים מאדרתו, ממצנפתו, מפאותיו ומזקנו, ושפתיו, ראיתי, חשוקות כמו מתוך כעס או מתוך צער גדול. לבי הכה בי כקורנס ולא יכֹלתי להוציא הגה מפי לשאלו על־דבר נסיעתו. ורק אחיותי, שהיו דוקא עליזות מאד, הקיפוהו תֵּכף בשאלות: מה? איך? הֲקָנה? ולמה זה מִהר לשוב? והיכן הבהמות? והוא, זכרונו לברכה – בפיו רק תשובה קצרה אחת:

– בעוד חצי־שעה.

ובקש ממני שאתן לו בגדים יבשים. מסרתי את הילדה הרועדת מקֹר לאחותי, ובעצמי רצתי אל הארון והבאתי לו כתֹנת נקיה, תחתונים וזוג גרבים לבנות, ועל זה את החַלָּט הכחֹל, זה שהיה עוטף בשעת למודו. עזרתיו לפשוט את האדרת, שקשה היה להרימה מפני כָּבדה, ואת הקַפטן, ואחרי שהחליף את שאר בגדיו בחדר־המטות, נכנס מיד אל חדרו, סגר בעדו וישב ללמוד בנגון, כאִלו לא אֵרע כלום.

הכנסתי לו בזהירות כוס חמין ובקשתי לשאל לשלומו, אבל ראיתי שהוא נתון ב„עולמות״ ואין להִכנס עמו בשיחה, ועל־כן רק העמדתי לו את הכוס בצד השֻׁלחן ופניתי לצאת בחשאי. אז קרא לי בשמי: חנה! נפניתי אליו בעינים שואלות. אמר לי:

– כשיחזור אבא, תאמרי לו בטובך בשמי, כי השם יתברך הצליח את דרכי. השורים יחד עם הוצאות־הדרך עלו בדיוק בחמשת אלפים הר״כ שקבלתי מידו, ובזה נגמרו בינינו כל החשבונות. הרֶוח שימצא בקניה הזאת יספיק לפרנסתנו במשך שנים אחדות, ומעתה הריני מבקש ממנו, שלא יבטלני עוד מתורה, אפילו שעה אחת.

כשנגשתי אחר־כך אל החלון, לראות אם העגלה עודנה עומדת לפני הבית, נעלמו עקבותיה, כאִלו לא היתה. אך העננים נתפלגו ורצועת־שמים טהורה נשקפה בתכְלְתָּהּ. והגשם שהיה עוד יורד בעֹז היה לבן ומואר, כאשר יהיה בקיץ, וכעבור איזה רגעים חדל לגמרי, והשמש זרחה על־פני הארץ, כמו לפני „שבועות״. ויהי הדבר לפלא בעיני, כי זה יומַיִם אף לא חדל הגשם והרוח לא שָׁכַך לרגע.

עם־הארץ. בקִצור, הם חרדו, כנראה, לממון אבי, שהיה חשוב בעיניהם כממונם, ואולי גם במקצת לשלום בעלי, מי יודע! – אבי ע"ה נִסה להשקיט את הרוחות והציע לפני בעלי עסק אחר, קל מזה, שיש בו פחות סכנה ופחות אחריות, אבל הוא התעַקש ולא רצה לוַתר כמלוא נימא. ממה נפשך, או שיניחו לו ללמוד, או שישלחוהו לקנות את השורים. אחר־כך הציע לפניו אבי ע"ה לשלחו ולספח אליו את אחד הגיסים, להיות לו לעֵזר בדרך. וגם לכך לא הסכים, בעצמו יסע ובעצמו יקנה ואלהים יהיה בעזרו. אבי הבין, כנראה, סוף־סוף כי דבר הוא, והתעקש אף הוא ואמר לגיסִי, שהוא שולחו על אחריותו, ואם תארע לו, חלילה, תקלה והכסף יאבד, יסבול הוא לבדו את כל ההפסד. ואשר לשלום ר' שלומ'קי „רגלוהי דבר נש וכו'".

בקִצור, לא היתה להם ברֵרה ואנוסים היו סוף־סוף להסכים. התחלתי, אפוא, מכינה לו צֵדה לדרך: תקנתי לבניו, גהצתי בגדיו, נתתי לו לבדוק את הציציות שב„ארבע־הכנפות" שלו; ובמוצאי־שבת, זכורה אני כמו תמול היה הדבר, יצא לדרך בעגלת־הנוסעים ההולכת לצַנז החדשה, לבוא משם דרך עמקי־ההרים למדינת הגר. כלנו לוינו אותו עד העגלה, וביותר הִרבָּה לשַמשו אבי ע"ה: הלבישו את אדרת־השועלים הגדולה, מתח לו על אזניו את המצנפת הקְרימִית החדשה והזהירו על צרור־הכסף, שהיה נתון בארנק־עור גדול וקשור לו ברצועות על כתפו באלכסון מתחת לַקַפְטַן. היו אז הימים הראשונים אחרי חג הסֻכות: הדרכים היו מקֻלקלות מרבוי הגשמים, שירדו בחג, ורוחות־סתו קרות נשבו בלי־הרף, הגשם היה תלוי באויר. לפי החשבון היה צריך להגיע אל היריד אשר בב. כעבור חמשה או ששה ימים, שכל הדרך היו נוסעים בסוסים (מסלת־ברזל טרם תהיה אז בארץ הזאת) ומשם בחזרה, לרגלי הבהמות המתנהלות לאטן והחֲניות הרַבות, במשך שבועַים; בסך־הכל, חשבנו, יעשה בדרך כשלשה שבועות, ואם יתעַכב מפני איזו מסִבות, ישהה עוד שבוע, לכל היותר; בקִצור, נכונים היינו לחַכות חֹדש ימים.

נקל לכם לשער, מה עבר עלי אחרי שבעלי יצא לדרך. אף־על־פי שידעתי בברור, כי עוד לא הגיעה שעת־חזירתו, היה לבי מלא תמיד דאגה ופחד, וזכורה אני שלֵילות רצופים לא עצמתי עין והייתי מתהפכת על משכבי מתוך דמיונות מבהילים, אבל התאפקתי בכל כֹּחותי שלא אתאנח ולא אגרום שמחת־נקמה לאחיותי. אבל סִבלי היה כבד מנשוא. אכן אמרתי לעצמי לא אחת: חנה שַטְיָא! אם הוא התעקש כל־כך, מסתמא ידע מה עשה. אבל אין השכל יכול לעמוד בפני חרדת־הלב. מתחִלה היו גיסַי, שמיום נסוע בעלי כאִלו נתרַתְּקו אל הבית, מתלוננים בינם לבין עצמם ברֹגז כבוש על אבי (בגלוי לא היו מעיזים להראות לו סִמני־זלזול), אך בחלוף יום אחר יום, נשתתקו גם הם, ונִכָּר היה שהם מתעצבים אל לבם וחרֵדים מתוך חרטה לאיזה דבר־אסון, שהם, לפי הרגשתם, ערֵבים בו. גם אבי, עם כל בטחונו, היה מתהַלֵך מחריש ומחליק את שֵׂיבַת זקנו. כל הבית היה כשרוי בהמתנה לאיזה מאורע שיתרחש, ואין איש מעיז לשער מהו. בלבי היה כמו רגש של אַלְמְנוּת, ר"ל, ובילָדות, שהקטנה מהן עוד לא התחילה ללכת, הייתי מסתכלת מתוך דמעות, מטפלת בהן ברחמים יתֵרים ונשמרת שלא להרים קול עליהן. וביותר היה מפחידני חדר־התורה של

נפשי לכבדו ולאהבו בכל נשמתי. הוא היה בעיני כאיש־אלהים אשר הוטל עלי לשרתו. יומם ולילה היה יושב בודד בהדרו, שאבי הקצה לו, והיה לומד תורה בנגון עצב וערב עד כלות הנפש. כל חיי תלויים היו בנגון זה.

עברו כחמש שנים, ואני כבר ילדתי לו שתי בנות, את יהודית, שמחה בהיותי עוד אלמנה בבית אבי, ואת ברכה׳לי, זו שהיא עתה אתי. בשנים הראשונות הייתי מסיעת ועוסקת בעבודות־הבית כמלפני החתונה, כי לחם עצלות לא אהבתי, — הלא ידעתם זאת, — אך משבאו שתי הילדות היו רב שעותי נתונות להן, כדרך אם צעירה, שמתקשה ומצטערת בגדול־בנים, ולא יכלתי עוד לצאת כל חובתי בבית. ואז התחילו אחיותי, שאף הן היו כבר מטפלות בוְלָדות, להרגן ולקנתר, כדרך אחיות נשואות שדרות בכפיפה אחת. ופתאום עברה רוח־קנאה גם על בעליהן, שהיו מטבעם דוקא אנשים מתונים וסוחרים ישרים, והתחילו מתרגזים ומתרעמים, מתחילה בסתר ואחר־כך בגלוי, על בעלי האוכל ואינו עושה, והוא מכלה מה שהם מכנסים ביגיעת הנפש והגוף. מתחלה היה אבי ע״ה דוחם בגערה, או מניח את דעתם בדברי־כבושים, ולא היה נותן שתרעמתם תגיע לאזני בעלי ז״ל, שגם הוא היה זהיר מאד בכבודו והיה מרבה את ספריו בכל עת. „הרי הוא לי כארון־קדש שבבית״, היה מרגלא בפיו. אך לאחרונה תקפו עליו טענותיהם של שני גיסי – והוא כבר אז יהודי בא־בימים ורסן־המסחר מתחיל רופף בידו; אז קרא את בעלי ופנה אליו בזו הלשון:

– ידוע לך בודאי, ר׳ שלום׳קי (כך היו נוהגים לקרוא לו בבית), שתורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת, חלילה, עון; ועכשו הגיעה, לדעתי, השעה שתעשה לביתך. עיניך הרואות שאני זקנתי וכחי במסחר עתה איננו ככחי אז, וחתני הגדולים נלאו למשוך בעל פרנסתך ופרנסת בני־ביתך. אי לזאת עצתי לך אמונה, שתגרע מתורתך ותתן לדרך־ארץ, והמפרנס את אשתו וכו׳.

הדברים האלה צערו בודאי את בעלי ז״ל עד מאד, שכל תשוקתו היתה למוד התורה הקדושה. אבל לא סרב חלילה, אלא בקש שאבי ימתין לו ימים אחדים וימלך בדעתו.

ולאחר יומים, בבקר, אחרי שובו מן „המקוה״, קרא לי לבוא אל חדרו ואמר לי, שאמסור לאבי את דבריו אלה: „הנה הסתו קרב לבוא ונחוץ לנסוע לארץ הגר לקנות שורים לפטום, כמימים ימימה (השתוממתי מנין לו הדבר, שלכאורה לא ידע כלום מעניני מסחרנו); יתן אפוא על ידי חמשת אלפים ר״כ ואסע ואביא לו את מספר השורים הנחוץ לו.״ וכשסים סלק את המטפחת מעל הגמרא הפתוחה והתחיל לומד בקול רם וצלול שלא כדרכו.

מובן מאליו, שמסרתי לאבי את דבריו בה בשעה ומלה במלה. אז קמה בבית מהומה ומבוכה גדולה. כל בני־הבית התרגשו וטענו, שלא יתכן כדבר המשנה הזה, וביותר ערערו גיסי, באמרם שאין למסור בידי „בטלן״ (בפעם הראשונה שמעתי אז את שם־הגנאי הזה נתן לבעלי ז״ל), שאינו יודע צורת מטבע, סכום עצום שכזה, והרי אינו יודע כלל טיבה של בהמה, ובטוחים הם שבדרך יקומו עליו גנבים או גזלנים ויקחו ממנו את כל הכסף; ויש גם סכנת דרכים, וצריך לעבור ערים ומדינות, ואינו בקי בנסיעות ואינו יודע את לשון

אשר בַּרַש

תְּמוּנוֹת מִבֵּית־מְבַשֵּׁל־הַשֵּׁכָר

לזֵכר נשמת אמי.

*

אתאמץ לבלי היות סֶנְטִימֶנְטַלִי, כי הרֹך והעדינות העוטפים את הדברים הם רק קלִפּה דַקה על העמל, הסֵבל, החיים והמות הנתונים ביד־גורל גסה. הדמעות והרחמים אינם אלא לְוָי לַקרן־הקַיֶמת של החיים: האפי והמאורע.

מעיני הילדות שצפו את הדברים בחִיוּתָם נאצל קורטוב חסד לַתמונות שנחזו עתה שנית בשביל הגליון. אם נתחלפו לי גדולות בקטַנות ולהֶפך — שַׂר־האמנות הוא וַתּרן, וקפדנותו של שר־החיים אף היא בשביל האמן – ענין לצִיור שקט.

א

הַמִּטָּה הַבּוֹעֶרֶת

אֲקדים את ספּוּרָהּ של מרת אַבֶּרְדַם, מרת חנה אברדם, חוכרת בית־מבשל־השכר בעיָרה ס. זה עשרות בשנים. מכאן שהיא כבר אשה באה בימים. את כל רֹחב־נשמתה וחין־אָפיה לא נראה מתוך הספור הזה, אבל הוא יראֵנו את הקרקע והאויר בהם התחילו לצמוח הדברים. השאר יבוא דבר דבר על מקומו.

וכך סִפּרה מתונות:

אבי ע״ה היה גביר ומרַבֵּי־הסוחרים בעיָרה ל. הסמוכה לקראקא הבירה. אני הייתי לו בן־זקונים ויאהבני אהבה יתֵרה. לא היה דבר יקר או כבד אשר לא יעשנו בשביל חנה׳לי שלו. וכשהגיע פרקי להיות לאיש, נסע לאחת הישיבות הגדולות שבליטא (הוא גופו היה חטר מגזע משפחה ליטאית בפולין) ובחר לי משם חתן עני, אך גדול בתורה וביראה, את ר׳ שלום׳קי ז״ל. אחרי הנשואים היה בעלי סמוך על שֻׁלחן אבי, יחד עם שני חתנים אחרים, לוקחי אחיותי הגדולות (בנים זכרים לא היו לאבי), שהיו שֻׁתפים בעסקיו, עסקי יערות ובהמות. למן הרגע הראשון שראיתי את פני בעלי הלבנים והחסידים ואת עיניו הגדולות והכשרות ושמעתי את דבורו המתון, החשאי והעצב, דבקה בו

קבל כוס יי"ש ויצא שמח, וסטַש בעל־גוף נכנס, ישב ברוָחה, שתה ובֵרך על הכוס. ור' זונדיל חיֵך ואמר: „רבונו של עולם, אפילו הגויים מברכים את שמך בשמחת עמך ישראל".

שעות אחדות אחר זה, כשנשתתקה השירה, נראה ברחובות יהודי בעל מלבוש מקֻצר למחצה עם כובע בעל מצחה מבריקה, גויית, והוא מפשל לו לאחורי ראשו על הגבחת, יהודי מבֻשם למחצה (הבשום העִקרי בא רק מחר, בשמחת־תורה), והוא מֻקף עדת נערים, מן השובבים הגדולים שבעיר. הוא הולך לו, מסתובב, רוקד וקורא מזמן לזמן בקול עלז: „צאן־קדשים?" וקונדס־הרחוב עונים אחריו. „מֶה!" הקהל סביבו הולך הולך ורב. בני המשפחה המיֻחסת למחצה, שאליה הוא שַיָך, משתמטים בעברם ועושים עצמם כלא־רואים, אלא שהצועק אינו שם לב אליהם. כל השנה יש לו עסק עם גוים: כותב הוא ניָרות, תלונות, בקשות, סזבב על בתי־פקידות, והרבה מן המרירות מצטברת בנפשו, עתה הוא כֻלו ברשות עצמו, י ה ו ד י, לועג לכל ויורק על כֻלם. עכשו שתה קצת או עושה עצמו כשכור, צועק: „צאן קדשים!" והצאן, ילדים יקרים לומדי־תורה, עונה אחריו: „מֶה!" ויַעבור־נא שר־המחוז בעצמו – מה יעשה לו? החג הוא שלו, שמחת־תורה היא רק פעם בשנה, ויום־יומים יש אפילו ליהודי שלהם רשות להשתגע. מה, חולים הם, אינם מבינים?

למחר היה יום מעֻנן, נטפו גשמים, היה גם קריר. שמחת־תורה זו כבר נוגה היתה, כמבשרת עצבות, וכאלו בעל אותה יום־השמש שקדם לה. יונה'לי הצטנן ממרוצתו אתמול: גם הוא רץ מעט מבלי הרגיש, אף כי מרחוק, לא עם כל הקונדסים, והיום יכל לבוא רק לשעה קלה לבית־המדרש, עלה לתורה ושב הביתה. היה צר כל־כך, גם את ההקפות כמעט שלא ראה. והיום ערב שבת היה, קצר ואפלולי, ולא הֻרגש החג. למחר, בשבת בראשית, כשקם יונה'לי משנתו, שמע קולות: שלג, שלג. ודרך החלון ראה והנה הלבינו הגגות. ואף־על־פי־כן שמחה של שלג לא היתה. היה איזה שלג רטֹב, עכור, ובבית ובחוץ שרר עצב. יהודים התהלכו ברחוב רועדים מקֹר, בלי אדרות, לא הספיקו להכין את בגדי־החֹרף, ולא הוכן עוד כלום לשמו: לא נקנו עצים, לא תֻקנו התנורים, הקירות, הגגות ולא סֻדרו החלונות והדלתות, והשלג ירד פתאום, בטרם חכה לו איש. יונה'לי נשאר בבית, לא יצא החוצה, ואמו וגיטל ההאנחו כל היום: „ברוך השם! אצלנו סזף סוף חסר רק מעט, אבל האחרים, העניים?" ויונה'לי ידע, כי החפש, החגים, משחקי־האגוזים, הבקורים והכבודים, וגם הפיוטים וכל היפה שבבית־המדרש ובביתו בימי חג – הכל נגמר. וכמו במוצאי־שבת נשמע קול עכור וצורם: שובו, רשעים, לשאולה! כאלו נשמע גם עתה: יהודים, דעו לכם: החגים נגמרו, החֹרף בא!

עיניו בפני מטוי, המניע בכתפיו: „השֵד יודע מה זה!" אז הוסיף טורין במנוחה: „אם תכינו בשבילכם, נוכל לשתות גם אנו". מטוֵי צחק ושתק.

„הענין אינו כשר כל־כך", אמר אחר־כך חיים־בר, אלא שטורין, שידע פרק באותיות השחורות, הרגיעהו. „בכל אפן תוכלו לשאל את הרבי שלכם". חיים־בר התפלל בבית־מדרש של הסנדלרים והרבי שם היה קרובה של גולדה, החמצן הזקן. השָאַל חיים־בר א'תו, או את ראש־הישיבה הזקן — בכל אפן נגמר הענין בכי־טוב, בכשרות, והרבי עצמו היה בא לשתות בכל שבת לפני צאת השמש.

ומטוי אמר אל גרישה: „המבין אתה? היהודים האלה חפצים לרמות את אלהיהם וגם אותנו; אנחנו נרַמה אותם. כשתשפות את המֵחם תכוֵן דַוקא בשבילם; ארורבה, יִצָלו על האש בגיהנום שלהם. ידעו". גרישה צחק, אלא שבשעת שפותו את המֵחם היה לוחש לעצמו בלי־הרף: „בשבילי ובשביל מטוֵי, רק בשבילנו", ומטוֵי שמע אותו לוחש ולא ידע מה. „למי אתה מתפלל שם?" שאל בלעג: „אפשר לאלהי היהודונים?" גרישה שתק, גרד גבחתו וענה: „אני מדַבר עוד מתוך שֵנה, מטוי". ומטוֵי קם וירק במלא־פיו: „אך זהו שור!".

ז

יום שמיני־עצרת יום־חמה היה. ר' זונדיל הדַיָן ישב עם ששת בניו ושר לו אחרי האכילה. הגישו ממתקים ומגדנות, והמלים „והיית אך שמח" הרימו את כל הבתים. נגון חד־גוני וחוזר נעשה אצל ר' זונדיל לשיר מלא עליצות ושמחת־חיים; נשכחו כל הטרדות, הצרות והמחסור שבבית. הבנים הסיחו דעתם מכֹּל: האחד מתורתו ומ„מעשי־המְשלם" שבו, השני – מן הנערות, שרדף אחריהם או שרדפו אחריו כל השנה, והשלישי מספריו החיצונים. שכחו גם הקטנים את משחקיהם ומעשי־שובבותם, ור' זונדיל – את כל הפלפול ועסקי־הסרסרות שלו. שירה, שמחה, רקוד כלאחר־יד (סוף סוף – מתנגדים). בחוץ התאסף כל הרחוב; הכניסו את יונה'לי לתוך הבית, אלא ששם היה חם ואמו חששה, שמא יזיע ויצטנן — ולכן יצא ועמד בחוץ.

ובחוץ יום־קיץ. אבני־הרחוב הבריקו באור שלא־נראָה בימים האחרונים. השמים היו בהירים וכאִלו שב הכל ופרח. מעשי־שטן! בסכות גשמים ובשמיני־עצרת דוקא שמש, ולך ודון עם רבונו של עולם. השכנים לא שכבו למנוחת־הצהרים, והקהל הצעיר טיַל, נדחק אל ביתו של ר' זונדיל, יצא וטיֵל שוב. מן הישר שיהיה מקום גם ליהודים אחרים ורק יודעי־שיר, כלומר, בעלי־גרון, נשארו אצל השלחן. נפרץ הגדר ונכנסו בחורים ובתולות, זקנים ונערים, וכשנִכסה מישהו לקבול, הבריק עליו ר' זונדיל בעיניו: „והיית אך שמח!" והיהודי הקפדן הבין שצריכים לשמוח ודי, ואם בעצמך אינך יכול, לכל־הפחות לא להפריע, הסתכל ושמע: יהא יהודי מתבדח יום־יומים בשנה. ועתה הכל שמח: השמים, הרחוב, אפילו הגוים השכנים המעטים שברחוב. גוי־השבת

בבדק־הבית, וכשלא היה מטוי – גם בנקוי הארוה, ובשכר זה קבל תפוחי־אדמה לבשול. מטוי לא עשה כלום, אלא שהיה מנקה גם את בגדיו וגם את רובהו של גרישה, שלא היה מֻמחה גדול בעניני־נקיון. במקום זה שרת אותו גרישה בכל. עם הילדים שחק גרישה כאחד מהם, והם אהבוהו ולעגו לו, ועיניהם נהו אל מטוי הענק, שפחדו מפניו. זה היה פעם מְקרבם, מרימם, זורקם למעלה, מתקין להם רובי־עץ, ופתאם גוער בהם, רוקע ברגליו, מבריק עיניו ומבריחם, כשהם רועדים ומסתתרים בפנות היותר־רחוקות. ומובן, שמטוי קבל מהאמהות קללות לא־מעט. ואך הקטנים שבו והשלימו עמו. די היה לו לפתוח את הילקוט או לפרק את הרובה, והילדים, מהססים ומפחדים במקצת, נגשו ועיניהם מבריקות מסקרנות. „אסור לנגוע", היה מטוי מאַיֵם, והם גם לא העֵזו לנגוע. מפני הרובה פחדו, אף מפני חלקיו, ואך בחפצי הילקוט נגעו בכל הזדמנות, כמובן בגנבה, ובאלה של גרישה, שלא בפני מטוֵי, השתעשעו לעתים קרובות, וכמעט שאָבדו לו פעם איזה חפץ.

שבתות אחדות אחרי זה נצנץ הרעיון בלב חיים־בר: מפני מה, למשל, לא ישפתו החילים את המֵחם בשבת? והוא החליט לסדר את הענין תֵּכף. בערב שבת נתן חיים־בר לגרישה ומטוי תפוחי־אדמה. „תוכלו לבשל לכם". אמר. „מתי?" שאל מטוי. – „בכל עת שתחפצו", ענה חיים־בר. „והרי אין אש?" שאל גרישה בתמימות; חיים־בר צוחק: „כשתחפצו לבשל, תכינו לכם אש". „ואפילו מחר?" שואל מטוי. חיים־בר שותק. מטוי, שהיה כמו גרישה מפלכי רוסיה הפנימיים, לא ידע כלום על־דבר חכמות אלה וחשד, כי יש פה איזו ערמומיות יהודית ביחס אליהם. וחיים־בר הוסיף: „אם תחפצו טה, תוכל לשפות את המֵחם". גרישה שמח מאד, ואך מטוי שאל תוהה: „והלא אתם שופתים את המֵחם יום־יום?" חיים־בר התרגז: „ראשים של גוים", והשתמט מתשובה ברורה. „בכל פעם שתחפצו, – באר – מבינים אתם, בכל פעם". „בכל יום" ירא להוציא מפיו. — „אנו לא נבשל בשבילנו בשעה שבעלי־הבית אינם שותים", פולט גרישה פתאום. חיים־בר עמד עובד־עצות בפני תשובה זו, אלא שפה קצרה רוחה של שר'קה, והיא זורקה להם ברְגזה: „תשפתו מחר את המֵחם, אם תחפצו — מבינים אתם?". חיים־בר כמעט שתלש שערותיו: „מה עשית?" ומטוי מביט עליו בחשד, עיניו מתחילות לירות זיקים: „לא, גרישה, אנו לא נבשל כלום; השֵב להם את תפוחי־האדמה". ובכאב־לב משיב גרישה לחיים־בר את תפוחי־האדמה, והוא כבר עמד נכון לקלפם.

אלא שבאותו רגע יוצא טורין מהחדר, והוא גומר את הענין בפשטות: „מבינים אתם? לנו אין רשות לשפות מֵחם ולבשל בשבת, אבל לכם, בשבילכם, מֻתר". מטוי פוקח את עיניו לרוָחה. „כך מבין אני. מדוע לא אמר הוא זאת קדם?" גרישה שולח את ידיו בשמחה לקבל את תפוחי־האדמה חזרה. „גרישה יכין גם בשבילכם", אומר מטוי; „ומה? בלי בעלי־הבית? – איך זה? הלב נוקף". חיים־בר זורק מבט לכאן ולכאן כמבקש עזרה וטורין ממשיך: „בשבילנו אסור שתכינו; רק בשביל עצמכם תוכלו להכין". גרישה שולח שוב ידו ומחזיק את תפוחי־האדמה באויר, כשהוא מעמיד

יונה'לי זוכר כל זה ולבו נלחץ גם עתה. הוא מתחיל לזמזם איזה נגון בלי מלים. היושבים משתתקים, ויונה'לי אינו מרגיש. אלא שפתאום מתפרצת אליו שרה'קה השובבה ונושקת לו ישר בלחיו. הוא נבהל, מתפרץ מן השלחן ובורח בילֵלה. הולכים לפיסו; שר'קה מקבלת דחיפה הגונה מאביה וסוף סוף היא עצמה הולכת לפַיסו; ואחרי פיוסים ושדלנות מרֻבה מביאה היא את הבורחת חזרה. למחר נעשים יונה'לי והיא ידידים, כמו שלא היו מימיהם. כשהיא חפצה לאַיֵם עליו, די לה רק להגיד: „אשק לך!" ויונה'לי נעלם או נהיה שקט ומצַיֵת לכל מה שאומרים לו. יונה'לי גם יודע, כי שר'קה יודעת הרבה שירים, ועתה היא מלמדתו את „המחרשה", ויונה'לי חושב: כשאעבור דרך צבולין, אשיר את השיר הזה לעזריאל; הוא יאהבני מאד.

בחֹל־המועד סֻכות שב הצבא מִתַּחֲנות־הקיץ. הֻחלט להעמיד עתה בעיר את השטַב ובטליון שלם. „תהיה פרנסה", אמרו בני טַלפון. בונים גם מסלת־ברזל — אבל על זו יש מערערים. יש אומרים, שזה יהיה אסון: לא יהיה לחם לבעלי־עגלות, הסוחרים הקטנים יִרָשׁשו, ובכלל, זוהי התחלה של מותרות ופריצות. אבל בונים גם בתים בשב־ל ארטילריה שתבוא: עיר שלמה; וזוהי בוַראי פרנסה. לעת־עתה גזרה: את הבטליון מסדרים בבתים: חַיָל, שני חיָלים לבית, וגיטל מלֵאה דאגה.

ביום אחד נפתחה הדלת והתפרצו המון חילים עם תֵּבות, חבילות, ילקוטים, רובים ואדרות מקֻפלות. חיים־בר נבהל מאד. „רבונו של עולם", התחיל צועק: „איפה אשכיב את האורחים שלי?" אחרי טענות מרֻבות נגמר הדבר, שחיים־בר יקבל שנים. לפנות ערב עשו רוַח גדול בחדר־האֹכל בין השלחן ולקיר, העמידו ספסלים, תֵּבות וקרשים; וזה היה מקום־השֵׁנה של שני החילים. חיים־בר הרגיש מהר, שאין לירא דבר. הקטן שבחילים פנה אליו הכך: אפשר יש לבעל־הבית איזו עבודה בשבילו? חיים־בר נהנה מהתאֹר „בעל־בית", והחיל חטב תכף עצים להסקת הערב.

וכך נכנסו שני החילים, מַטְוֵי וגְרִישה לתוך המשפחה. מטוי היה גבה־קומה, זקוף, אדֹם ועינים לו שוחקות, ערמומיות ומבריקות. היה לו כֹּח של ענק, בשתי אצבעות היה זורק את יונה'לי, ואפילו את שמחה, למעלה, ותופסם במעופם. רק חשדן היה מטבעו ומתיחס לרֹב בתי־אמון אל בני־הבית. בן־כרך היה, בן־סוחרים מעיר־פלך צפונית. גרישה — להפך: גוץ, ציתָן, נכנע, מטמטם קצת, אבל טוב־המזג: כפרי, בן אכרים עניים. חיים־בר התחיל מתלוצץ בהם תֵּכף, מלמד אותם לבטא בז'רגון איזו מלים מצחיקות, לא־יפות ביחוד. מטוי הרגיש בדבר ודחפו מעליו, וגרישה, להפך, למד, תפס, אמנם בכבדות, וכיד הראה את למדנותו וצחק מטוב־לב, לצחוקם של האחרים. גרישה היה משרת גם את מטוי וגם את בני־הבית: הביא מים, הכין עצים, עזר

ולפני שומעיו ושקולו יוצא עמֹק מתחת לַלֵב. „אמרו לאלהים" כמו לכתריאל אין בעולם, וכך גם „ונתנה תקֹף" שלו; ויונה'לי יודע לשיר גם את אלה, אבל „ויאתָיו" וכן גם „כי הנה כחֹמר" של ליל יום־כפור כאלו נבראו דַוקא לשם משה־טביל. רך משתפך קולו, ענֹג ומתחטא, מתפזר בכל רחֹב הבית וחודר ללבבות. עוליי־החיטים מבית־דמדרש הסמוך נכנסים לשמוע אותו, וכֻלם שרים שנה שלמה אחרי־כן את „ויאתיו" ואת „היָה עם פיפיות" שלו. ויונה אוהב כל־כך את „ויאתיו" זה אחרי הפחדים של „ובכן תן פחדך", „ונתנה תקף" ו„כורעים". נזכר הוא בדברי המגיד, ששמע בשנה שעברה: „כנסת ישראל מה אומרת? „עזבני ה'", ואביה שבשמים מה עונה? „התשכח אשה עולָהּ?" רבונו של עולם מה אומר? „שובו אלי ואשיבה אליכם", וישראל אומר: „מדוע זה רק אנו? ויאתיו כֹל לעבדך". ויונה'לי שר, קצתו משתעל וקצתו צרוד. גולדה מביטה בחרדה, עד שחוה קמה ואומרת: „אבא, מה אתה מיגע את הילד? די לו".

חיים־בר מגיש בעצמו ליונה'לי „גומילקה", גבינה מיֻבשת בצורת טרִיגון קטן, וזה אוכל לתֵאבון. בפעם הראשונה אכל „גומילקות" אצל עזריאל הזקן בצבולין, כשנסע עם אביו לזרודה. הם לנו במלון, יצאו בשלש שעות בלילה לפני עלות השמש. ועזריאל, בן־טַלפון שלהם, שלקח לו אשה צבולית לעת־זקנה וישב אצלה, טפל בתרנגליו, באַוזיו, ביוניו, בגנו, ובגבינה שהכין. גומילקות כאלה לא היו ולא תהיינה. אז היה הדבר מוזר כל־כך. הכל ישֵן, רק כלבים נבהו ותרנגלים קראו. פה ושם עבר־ה איזו עגלה של גוי, ועזריאל היה היהודי היהידי, שקם בשעה כזו: בעל־מלאכה, הֶרְגֵל. וחוץ מזה גם בטַלפון ישב מחוץ לעיר, בכפר בין גוים. הוא היה קונה אַיל אחרי סֻכות ושוחטו ומלחו ואכלהו משבועות עד „תשעת הימים". ויונה'לי זוכר: היתה איזו רטיבות נעימה וריח רענן לכֹל. התחילו פעמוני בית־התפלה לצלצל. עבר רועה עם פָרות וכבשים. שֶקֶט ויחד עם זה רַהַש: עולם מתעורר לפני שמש. הכל כהה ואור; הלבנה איננה, כוכב־השחר גוע והשמש לא עלתה עוד. באיזו פנה מאדימים השמים. ועזריאל מתהלך ב„ארבע כנפות" שלו ומפזר אֹכל ל„משפחתו", כפי שהוא קורא לכל החי שבחצרו. הזקנה שלו ישֵנה עדַין: מה היא יודעת על־דבר בֹקר? כשהשמש עולה, אין כבר כלום; שעה זו היא הכל. בחוץ קריר, ועזריאל מתהלך השוף למחצה. יונה'לי העטוף מתבַיֵש, מסיר סודרו ומוסרו לאביו. „תצטנן!" אומר אבא. „אין כלום", עונה הוא עזריאל טופח לו על גבו: „כך, יונה'לי, רק לא להתפנק". (והוא באמת לא הצטנן אז.) אחרי־כן נתן לו עזריאל שלש גומילקות. הוא אכל אחת ואת השאר טמן. כששבו הביתה, היה צר לו כל־כך. ואביו אמר: „כך, צריכים לחשוב, חיו אבותינו בארץ ישראל", והתחיל לדבר עם יונה'לי שלו בלשון־הקדש. בינתים האיר המזרח, השמש מבשרה את בואה; ולבו של יונה'לי נלחץ: שמש זו למה? מה טוב כשאין מכירים עוד „בין תכלת לכרתי". (יונה'לי למד אז כבר משניות.) בכל אפל יש תכלת או כרתי, שניהם טובים מן הלבן והאדם.

גֹרן והדליקוה, ונשרפו יותר מעשרה בתים וגרנות. ענני עשן נמשכו אז לארך כל העיר, וזו הלא ארֻכּה כל־כך. רצו רוכבים אולנים ממקומות אחרים בקובעי־הנחשת שלהם; היה רעש ברחובות, העולם פנה את הבתים, נשאו מים, רצו, צעקו, ותֻפּים רעשו וחצוצרות, וסוסים דהרו כשֵׁדים. ענני עשן ואבק נִשאו ברוח, ויונה׳לי תאר לו: כך צריך להיות מראה־מלחמה. ולמרות הרוח שנשאה את האש והעשן לצד העיר, כבו את השרפה אחרי שעה־שעתים. האולנים הרסו בכידוניהם את הגגות וסחבום למטה, והתהלכו בתוך האש כסלמנדרות. אך הבית של רבו הקודם נשאר עד החֹרף בלי גג, וגם אחרי־כן לא תֻקן כראוי. אפשר הצטנן הרבי על־ידי זה, כי מת כעבור חדשים אחדים.

הימים עברו דוקא בשלום. תרנגליו ואוזיו של חיים־בר נשארו בשלמותם, חוץ מתרנגלת אחת, שגנבוהו הרוכבים. אלא שבכל יום ויום ישבו הרוכבים במגרש הריק שמאחורי האכסניה בסמטה, מלקו תרנגלות ובשלו. גוי אחד נדחק ובא להתאונן, וקבל מפי האופיצר תשובה: טוב! בשבוע הבא יחקור את הדבר. ואחרי שני ימים סחבו האולנים תרנגלות בעיר הגדולה הסמוכה.

יונה׳לי לא פחד דוקא הפעם מפני החילים. את שמחה, בנו הקטן של בעל־הבית, הושיב אחד האולנים על סוסו והרכיבו כברת־דרך. כשהגיע תורו של יונה׳לי, נבהל והתחיל לבכות; שמחה הקטן הביט עליו מאז בבטול, אבל החילים נתנו לו להתהלך ביניהם ולהביט אל כל דבר כחפצו.

החילים נסעו והחיים שבו לקדמותם. בערב היה יונה׳לי יושב וחוזר על המשניות, שלמד לפני שנתים על־פי סדר־הלמוד של אביו; לא צריכים לשכֹּח דבר שלומדים, ועשרים וארבע וגמרא הלא לומד הוא, וטוב שיזכֹּר גם את המשניות. חיים־בר נכנס ויושב על־ידו ומקשיב. הקטן לומד בקול עָרֵב. וסוף־סוף הביא חיים־בר משניות ויונה׳לי למד עמו יחד. גולדה וגיטל עמדו בדלת והביטו. שרה׳קה תחבה עיניה, עמדה רגע והלכה לה, וחיקה יְשֵׁנה עיפה בחדר השני. היא היתה מתפללת שלש פעמים ביום, אומרת תהלים בחנות ומקללת את יונה״לי שבע ביום. „בחור גדול וצומות אינו צם, אוכל לפני התפלה, הכל מֻתּר לו״. ובלבה חשבה: כשתהיה היא לאם, לא תפנק את ילדה. הלא בן־יחיד כזה לא יאמר אחר־כך גם קדיש אחרי אמו.

הפרק נגמר, וחיים־בר מרים את יונה׳לי ונכנס עמו לחדר הגדול. שם עומד טה על השלחן. שרה׳קה צוחקת: „אבא התביש, אתה גדול והוא קטן״. ובנחת יושבות להן גיטל וגולדה מסביב לשלחן. ראובן היה טרוד בכתיבת מכתב, אחרי שנהיה החדר פנוי. גם בעיניו לא מצא חן דבר הפנוק של יונה׳לי. חוה ישבה ותקנה פֻּזמק: „אחרי ישיבת יום שלם בחנות, הושבת גולדה, אין זו נַמנמֶנית כחיקה שלי״.

יונה׳לי מתמוגג מעֹנג וחיים־בר מבקש ממנו לשיר את „וְיֶאֱתָיוּ״. אין לו קול ליונה׳לי, אך את הנגונים תופס הוא במהירות ובדיוק. בבית־המדרש שלו מתפלל מוסף ביום הראשון לראש־השנה וביום־כפור כתריאל המוזג, יהודי מן ה„קהל״, כרסני, שקול־אַריה לו. ביום השני של ראש־השנה מתפלל משה־טֶביל הצרוד, זה שיש לו נעימה יפה ושיודע כל־כך להתפנק לפני המקום

שחיים־בר קם ואומר: „נו, אם להכות – לכו אל האֻרוה״. ואולש וישוק שבים ויושבים שֶבת־אַחים. חיים־בר מבדיל ברחבות, את ההבדלה מחזיקה לו חוה, סגָלה לשדוך. שרה׳קה מתקוטטת בה, חוָה נכונה למסור לה את ההבדלה. אלא שהאֵם גוערת בה וחיים־בר צוחק: „מה, את חפצה כבר חתן?״ שרה׳קה בורחת מבַישת וחוה מוסרת את ההבדלה לאחיה הקטן או ליונה׳לי.

אחרי־כן מגישים מֵחם אל השֻלחן. נכנסים איזה שכנים. עוד מעט ובא הרבי לשחק בשח, יכָנס שמעונ׳קי הלץ, חיים הסנדלר, ואפשר גם – מאיר ראש־הישיבה יכָנס לרגע, אלא שליונה׳לי אין פנאי. יוצא הוא אל האֻרוה לראות בחליבת הפרה. שרה׳קה חולבת בערב בעצמה והיא לוקחת אותו להביט מרחוק, על אחריותה. אמו לא באה עוד: היא שומעת את ההבדלה אצל אחיה וחיקה כועסת ומַכרחת לוַתֵּר; בעניני פָּרות וחליבה שרה׳קה היא הַמֻמחית ועליה, על חיקה, לשתֹק. ויונה׳לי מאֻשר: השפחה עומדת בינו ובין הפָרות ושרה׳קה חולבת. כל־כך יפה; וכוס מוכנת לו בידו: שרה׳קה תמַלא לו תֵּכף כוס חלב טרי וחם.

ה

בעשרת ימי התשובה עבר דרך הרחובות גדוד אוּלַנים. יונה׳לי אינו בקי בכל המינים של רוכבים אלה: יש אולנים, דרַגונים, הוּזַרים וקוֹזַקים וּוַדאי יש עוד מינים. את הדרגונים אין הוא מכיר כלל. האולנים הם זקופים מֻמתחים ודקי־מתנים. להוזרים פסים אדֻמים על מכנסיהם והם גוצים ובעלי־בשר. כך הם נראים לו וכך גם אמרו לו. ומפני הקוזקים מפחד הוא: יש להם כידונים ארֻכים ובעברם על־יד החנות ולחם מונח על־גבי איצטבה בחוץ, קוזק תוחב כידונו בגלוסקה או בחַלה ומרים אותה למעלה. פעם ראה יונה׳לי גם תרנגלת תלויה בחֻדו של כידון. לקוזקים עינים קטנות, מהירות, רשעיות, וראִיָתם כל־כך רחוקה, אלא שבפעם האחרונה עבר פה בעיר אופיצר קוזק ומשקפיו על עיניו, ויהי לצחוק בעיני הרואים. האולנים מתאכסנים באֻרוות האכסניות שבעיר ובגרָנות של הגוים מחוץ לה. לאֻרותו של חיים־בר הכניסו עשרים סוסים – דבר שגרם לגיטל שלו התרגזות לא־מעטה: „מה אתה שותק, חיים־בר?״ אמרה, וכדי להצדיק את התפרצותה, הוסיפה: „עוד מעט ויעלו גם על ראשנו.״ חיים־בר צחק והניד יד. וכשהביטו עיני גיטל אל גולדה, כמבקשת עזרה ומתרעמת על בעלה, אמרה גולדה: „זוכרת היא, גיטֶניו, את קרפיל בעל־האכסניה? באו אליו פעם קוזקים, בשבת לעת מנחה, והנה אמו שומעת צעקות. היא יוצאת אל האֻרוה. קרפיל שוכב על הארץ וקוזק רומס ברגלו על לבו. הקוזק אומר: „תשתֹק!״ וקרפיל גונח: „לא תעז״ – ולולא אמו היו מוצאים אותו מת. ועל שום מה? על איזו חתיכת חֶבל או ביצה. וגיטל עונה באנחה „גלות!״.

יונה׳לי מפחד. לפני שלש־ארבע שנים היו פה אולנים, עשנו טבק באיון

שוטו ומקבל אבן בגבו בתור תשלום. שור מנסה לאַיֵם בקרניו וכאִלו מרגיש, שאין זה יפה לנגח ילד קטן – ושב אל מקומו באמצע העדר, ומתהלך קוממיות בחשיבות. ובאותו רגע שב פלטי בעל־העגלה הזרודָאי עם עגלתו. זו הנֵהָ מגֻלה עוד, רק משא לקחה לצת־עתה. „הסְפה" עדַין לא הוקמה עליה. הנוסעים יבואו אחרי־כן. פלטי מתאמץ להפנות את עגלתו לצד השוק, כך תעמוד עד שיסעו, בעוד שעה־שעתים, כלומר, אפשר אחרי חצות־לילה. יונה'לי אינו מבין. הלא העגלה עכשו באה מן השוק ופניה כלפי זרודָה ולמה הטֹרח המיֻתר? ואך לפלטי אין פנאי לענות והוא דוחה אותו. רק פעם לקחהו פלטי לטיֵל קצת בעגלתו, וכשטוב לב פלטי עליו שאל יונה'לי: „למה אתם מחזירים את פני העגלה לאחור ואחר־כך שוב לצד זרודה – לא היה צֹרך להחזיר תחלה ולשוב ולהחזיר לבסוף?" פלטי עונה גם־כן במין שאלה: „מפני מה בצאתי לשוק עם „אריותי", אני מוצא אותם בשער זרודה ומפנה אותם אחר־כך חזרה? מסתמא סוסים אוהבים כך". ויונה'לי עדַין מתקשה: „והרי מצְבוּלין יוצאים אנו ישר, דרך שער זרודה?" יונה'לי נסע כבר הרבה פעמים אל זקֵנו לזרודה, דרך צבוּלין, כמובן; דרך אחרת אָיִן – „הא לא קשיאו" עונה פלטי: „בצבולין הסוסים אוהבים כך. שם הם ממהרים הביתה ואין להם פנאי, ופה הם מתפנקים".

ועם צאת השבת יונה'לי עומד ומצפה לַקְדָרים. אלה באים מסטינובה בחלק אותו הדרך של זרודה. גוים בריאים הם ושזופים, שכמעט אינך רואה אותם שכורים, והם זהירים כל־כך. הם באים ליום השוק, ויונה'לי רואה אותם נכנסים ישר דרך שער זרודה ויוצאים מן האֻרוה דרך שער־השוק. חיים־בר מבאר: אלה מֻכרחים ללכת כך; להפנות את העגלות פה על מרצפת־האבנים סכנה בדבר: אפשר לשבר את הקדרות. אלא שלפרקים איזה סוס מתעקש, בועט, מקבל שוט, וסוף סוף מֻכרחים להוציאו לא באותו שער ולהפנותו אחר־כך. הַקדרים אומרים: סוסי בעלי־העגלה המפֻנקים מקלקלים את אלה שלנו. פלטי שמֵח: סוסיו קבלו מַחמאה; ידעו־נא הגויים. ויונה'לי מבין, שהכל בעולם מסֻדר יפה בוַדאי, אלא שהוא עדַין קטן. וחיים־בר סוטר לו על לחיו בהערצה: „למה לך לדעת את הכל? אך זהו ילד! אמור לו, איך הכוכבים הולכים". ואין חיים־בר יודע: יונה'לי זורק כבר עין ב„תולדות השמים".

יונה'לי רובץ על־יד הקדרים. כשהם באים, הם שותים תֵכף מים, טועמים מן הלחם שלהם ומתחילים לסדר את קדרותיהם. הנה טרַחים מוציא קדרה אחר קדרה שבורה ואינו מתרגז כלל. לַישוק קרה נס: לא נשבר אף כפל, והוא – לא כלום! גם לזה מתיחס במנוחה. אולֶש רואה והנה נשברו אצלו יותר מעשר קדרות וששה כדים. „זה כבר יותר מדיו" אומר הוא ומצטלב. בעיניו כמעט עומדות דמעות, והוא מגרד את ראשו בכל צפרניו. יַשוק מגיש לו איזו קדרות וכדים. „למה?" שואל אולֶש. „תשיב לי בשבוע הבא", עונה ישוק. אחרי־זה נכנסים הביתה, מוציאים קומקום, יושבים בפנה על הארץ. כבר מוצאי־שבת ויש מים רותחים והם שותים טה. מתחילים סכסוכים ומריבות של מה־בכך ואולש כמעט שיורד לחייו של ישוק, אלא

נעלבת ושותקת, ויונה'לי מתחיל לרדוף אחרי אוזות־המים.

על־יד השקים אין יונה'לי אוהב לעמוד. שם אבק ויונה'לי משתעל. קשה עליו גם ריח הארוה, אבל טוב שם: עומדים סוסים על אבוסיהם ליד העגלות, ובצד רובצות לפרקים שתי הפרות. הוא מפחד לגשת, וכשהוא מתגבר ומנסה – גוערים בו. מדוע נותנים לאחרים ולו אינם נותנים? „בן יחידו!" עונים לו. „לא חסר אלא שיקבל בעיטה או נגיחה. רואה אתה, איזו קרנים יש לה?" ויונה'לי נבוך. הגדולים מאַימים כשהוא נגש, והקטנים לועגים כשהוא מפחד לגשת. בנו הקטן של חיים־בר־העגלון מושיבהו על סוס קשור והוא מתרוצץ לו שם והִנה כרוכב, והקנאה מוצצת את לב יונה'לי. „בן יחיד!" ומה הוא אשם, אם „נשאר יחיד בבית? והרי יש לו אח? ומוחו של יונה'לי מתחיל לחתור, ועולם זר משנה נפ־ח ומתצרטל לעיניו. אחיו נדד למרחקים, לקצה העולם, לאפריקה או לאמריקה, ואין יודעים על־אודותיו כלום. ויונה'לי מתאר לו את אחיו מהלך על ראשו ורגליו למעלה. הוא ראה מוקיון מהלך כך ועושה כל מיני להטים: מטיל על־גבי חבל ויורק אש מפיו. אבל כי ילכו כך כל בני־האדם שם, כי כך יעמדו, כך יאכלו וכך ילמדו – אין מוחו תופס זאת. ואף יונה'לי נזכר בדברי דודה אחת, כי ביום אחד ישוב אחיו משם והוא עשיר גדול, לבוש ארג יקר ושעון־זהב יקר וטבעות־זהב לו. הוא יעשיר את כֻּלם ויביא סוף לַפרנסה המרה. ויונה'לי תועה בתוך דמיונות, עד שהוא אובד דרך. העולם הוא גדול ויונה'לי קטן וחלש. והוא נזכר במעשיות מיוסיפון על אלכסנדר מוקדון ואפריקה ועל פירוס מלך הדו. כשיש סוס ששמו בוציפל, אפשר להגיע לקצה העולם. ולב יונה'לי מתכוץ מפחד. הוא היה אפילו ירא לגשת אל בוציפל זה.

לפנות ערב מחכה יונה'לי לפרות השבות מן המרעה, עומד על האבן שלפני הבית ומצפה. הפרות עוברות עם הרועה, שקצ'ל לא גדול, מרימות אבק מעל מרצפת־האבן שלרחוב וגועות. הן גם משתובבות ושתים מנסות להדוף זו את זו ומתמודדות בקרניהן. יונה'לי ממהר להסתדר בפרוזדור ומשקיף בעד האשנב. הנה נכנסות שתי הפרות של חיים־בר, ואחריה נגררת בטעות פרה זרה, ובינתים יש שהן מנגחות זו את זו. אחת הפרות מכירה בו, היא עוד קדם התכּונה לגשת אל האבן, ועתה היא כאִלו נגשת אל דלת הפרוזדור. יונה'לי מתפרץ הביתה, סוגר את הדלת ויושב אצל החלון שליד הארוה. הנה עובר קצה העדר, התיש עם איזו עשרות עזים וגם איזו כבשה נסחבת אחריהם. האין זו אותה כבשה, שמצאוה פעם בדרך ושאחרי ששמו אותו על העגלה, — לא קל היה להרימה, צריכים היו לשאתה בארבעה, – קפצה בכל פעם חזרה, עד שמי־שהוא קרא בשם, ואז קפצה ונעלמה רגע, ואחר שבה וגעה ככבשה פשוטה: ה„לא־טוב" פרח ויצא ממנה. ובחוץ ילדים וילדות משתובבים; ברכה'קה וגוטקה, בנות השכן מנגד, ושלשת הנערים של ראש־הישיבה השכן, גם זה שהוא כמעט בחור וגם הקטנים, כלם מתגרים בפרות, רודפים אחריהם והרחוב מתמלא שאון. הפרות רצות מבֻלבלות, מתפזרות ומאַימות בנגיחות והרחוב מתמלא צחוק וצהלה וקריאות־פחדים. הרועה מציף

זקן שוזרים לו חבלים. הגוי הזקן הוא פשוט אוצר: בא הוא בבקר מן הכפר, ממרחק של מיל, ובערב הוא שב. כך בקיץ וכך בחֹרף, והבל, שבחֹרף הימים קצרים וגם אי־אפשר לעשות את המלאכה כראוי, כי בחוץ קר, ואין זו מלאכת־בית, וגם הרטיבות מפריעה; אלא שגם בחֹרף יש עבודה, והגוי הוא עבד נאמן. כששוזרים חבלים, הרי הוא קֹדם שורה את החֹמר במים ומיבשו ומכין הכל וגם עוזר בשזירה, ורוצה אתה, הרי הוא מתקן לך שקים, חוטב עצים, שואב מים ומביאם, וגם מנקה את האֻרוה ומזבל את הגנה בשעת הצֹרך. הבחור היהודי אין לו עסקים עמך: יש לך חבלים לשזור – הוא שוזר, כשאַין – הוא מתהלך בטל, בא, שותה כוס טה ומפטפט על העצים ועל האבנים, ולפעמים מתעצל אפילו להוציא דבר מיֻתר מן הפה. „גזלן!" צועק חיים־בר: „ידיך ידי־זהב, תקן שקים ותרויח כפלים מן הגוי". חס ושלום! למה לו? אינו אץ להעשיר. ובחֹרף הוא נפוח־רעב. ואין כלום: לא אִכפת לו, ותמיד הוא עליז ושמח. אכן בשעת עבודתו אין דומה לו. הגוי, פשוט, מתפקע: זהו עובד! בשום אֹפן אי־אפשר להדביקו. וחיים־בר שמח: אדרבה! משקהו בימי־הבטלה טה ומזמן לזמן נותן לו גם ארוחה בכל לבו. „חַיקיל, עצל, בוא ועזור!" וחַיקיל צוחק ומתמתח מרֹב עצלות. אלא יש שמתעוררת בו פתאום איזו קדחת של עבודה והוא יוצא וחוטב ערמת־עצים גדולה שתי שעות רצופות, או מנקה את האֻרוה עד שיש לה מראה היכל. חיים־בר חפץ לשַלם, וחַיקיל בועט בו: „אין זו עבודה, אלא כך, סתם". שר׳קה אומרת: „מְשֻגע!" ומקבלת צביטה בלחיה בפני אביה ואמה. „צפרדע קטנה זו, גם היא אדם!" אומר הוא, שרה׳קה שולחת לו לשון וזורקה מבט על שדיה המתחילים להתבלט. שר׳קה היא ילדה גדולה כבר, ואין לך חַיקיל להתלוצץ – חפֵצה היא להגיד ואינה אומרת. אלא שלפרקים היא סוטרת לו על לחיו כלאחר־יד והוא צוחק.

יונה׳לי רואה כל זה, מקצת הוא מבין ומקצת זר לו בעצם, אלא מכיון שהגדולים מתנהגים כך – מסתמא כך צריך להיות. חיקיל נכנס אל הגִנה. שם, ליד קורת־עץ, ליבקה, בת־אחות חיים־בר, מפטמת את האוזים, פשוט לשם שובבות, ויונה׳לי עוזר על־ידה. חיקיל נגש וישב אצלה, כאִלו אומר לעזור ומפריע. לועגת לו וקורצת לו בעינים, מנסה גם להדפו, והוא מתחיל להתגרות בה, עד שהיא עוזבת את האוזים ובורחת ממנו. הוא רודף אחריה וצד אותה מאחורי המחסן, בין זה לאֻרוה, במקום צר מאד. מתחילה התאבקות ולחישה, חַיקל צוחק וליבקה תחלה סוטרת לו וצוחקת ואחר־כך לוחשת תחנונים. יונה׳לי מפחד, ברור לו, שחיקיל זה הוא בחור רע, והוא מתגנב מאחור ומקשיב. אין הוא מבין מה שנעשה, ואך ירא הוא להשאיר את ליבקה, אלא שאחרי רגעים חיקיל נעלם וליבקה רוכסת את חֻלצתה ומסדרת את שערה. פניה אדֻמים כל־כך, מכֻסים זעה ומִשפלים למטה וחזֶהָ עולה ויורד. יונה׳לי שואל: „חיקיל הוא בחור רע?" ליבקה מתאדמת. „לא, יונה׳לי, אבל הוא הזק ואני חלשה". – „והוא חפץ להרגך?" שואל הוא שוב. – „טפש, מה אתה מדבר?" ובאותו רגע נגשת שרה׳קה, ליבקה כאִלו חפצה לספר דבר־מה ואינה מספרת, ואך שרה׳קה מתפרצת: „יפה פטמת האוזים, הרבה שומן יהיה להם מפטומך" – וליבקה

הזקן מתרגז, ויונה'לי נזהר מאד מהפגש עמו. בשנת הקדיש קבל ממנו מנה כפעם־פעמים, אף שדוקא אליו התיחס עוד בחסד. פעם ראה אותו יונה'לי בוכה: „וכי מה אני אשם? והלא מֻכרח היה להיות אחד שיחטוף?" ויונה'לי התמלא רחמים עליו.

יונה'לי פעמים בא ואוכל לפני התפלה ופעמים אחריה, וכשהוא מתאחר אמו כועסת: „מה לעשות בו? אינו אוכל כל היום; ממש כאבא". אחרי־כן שב יונה'לי הביתה, יש לו שם הרבה לראות. בגנה הענינים יגעים כבר; שם, בגנת השכנה מאחורי הבית, מקום היה יוצא בקיץ שעבר, היה טוב כל־כך. גויה ושקצה קטנה שלה היו באות לְנַכֵּשׁ, הרבי ההוא היה אדם רך, וַתְּרן וגם קרוב. כשהיה יונה'לי מתיגע, היה יוצא החוצה באמתלא לנכש יחד עם הגויה והקטנה שלה. זו היתה פעם מרְצה ופעם מלעיבה: „לא יצלח!" היו שם פולים וביחוד אפונים. את האפונים הירֻקים אוכלים ואת התרמיל המתוק לועסים ופולטים. היה גם גֶּזֶר רך, מתוק וגם סֶלֶק לבן. תענוג מיֻחד היה לספור את מקלות הפולים המֻעמדים שורות שורות כחילים. צר היה רק על דבר אחד: פרגיות וחַמניות לא היו שם. בגנה זו, יותר גדולה ומלאה, נמצאים מכל המינים, אלא שעתה, בסוף אלול, מַרְאֶהָ כמראה שדה נרמס. התפוחים, שהיו תלוים ויורדים מעבר לגדר, הנה נקטפו כלם: הבן הגדול של בעל־הבית בן שבע־העשרה כמו הקטן בן השש, שניהם שובבים וזריזים ואינם מחכים. פה ושם אפשר למצוא עוד בגנה איזה שריד עלוב, אבל כֻּלה עושה רשם מדַכא. המעט שנשאר מצהיב, מתיבש ונושר. המקלות של הפולים מֻשלכים על הארץ ערמות ערמות, ויש שפה ושם עוד נשאר מקל תחוב בקרקע ועליו תרמילים קטנים שנתיבשו, וגזעי החמניות עומדים פרומים ואבֵלים: הֻסרה העטרה. תרנגול בלוית נשיו מתהלך לו בנחת והם מנקרים באשפת הערוגות. שרה'קה נכנסת, מוציאה קצת תפוחי־אדמה, איזה גזר עב נשכח, איזו פולים יבשים מאחרים וקוטפתם. אחר־כך היא יושבת לפטם את האוזים. היא עושה זאת לא כֻּממחית. כשבאה גִיסְיָה, „בתולת־האַוזים" העבה, הכל מתחיל לחיות תחת ידה. האוזים מפחדים, פשוט, מנסים רגע לסתום פה, נכנעים ונפטמים בעל־כרחם. גיסיה אינה רעה חס־ושלום, אדרבה, אינה כועסת אף פעם, אינה מכה שום אוז ואינה גם מאַימת. ופתאום מתפרצות אוזות־המים ברעש; יש לחיים־בֶּר גם כאֵלו, רוצות הן ליד הנהר ושטות שם, רק שפעם־פעמים ביום הן עוברות את הסמטה הרחבה, מתפרצות ברעש דרך הרחוב אל הֻארוה ומשם אל החצר. איזה קרקור! אכל תן להן. ושר'קה גוערת בהן בנזיפה ומשדלת אותן אחר־כך בדברי־חִבּה. לאכסניה יש צֹרך בכל, אומרת היא לגיסיה, וזו מעקמת חָטמה רגע בצחוק של בטול ומסכימה אחרי־כן פשוט מטוב־לב. „לאַוז יש שֻמן, יש נוצה – ומה יש לאלה? אלא –" והיא מביטה אל שרה'קה וצוחקת. ומה שחפצה להגיד אין יונה'לי יודע עד היום.

חיים־בֶּר יושב בינתים על סף מחסנו הקטן ומטפל בתקון שַׂקים. בחנותו של חיים־בר יש לא רק שקים לבד, יש גם חבלים, מוסרות, בד גס וגם מרדעות ואֻכפים. ושם, בסמטה, במגרש הגדול, הריק והסגור, בחור יהודי וגוי

מקבל באהבה. הרבי היה שולח לו את העשן לתוך אזנו או נחיריו, ויונה׳לי היה מתעטש וצוחק ובעיניו דמעות. ובשעה של זחיחות־דעת, כשהיה מתנגדו של הרבי נמצא בחזקת־סכנה ועיניו מתוחות ומצחו כאִלו חרוש ערוגות, היה הרבי מניף באצבעו ומתפלל: „לכשתרצה הלא יונה׳לי נער טוב, אלא שאבן־שרֵפה אינו יכול להריח״. ולאחרי שעה קלה, כשהיה מתהפך הגלגל, היה הקרוב עונה באותו נגון: „יונה׳לי הלא הוא באמת ילד טוב — אלא אם רבי לא שנה, חייא מנא ליה?״ הרבי היה מתרגז ומחכה לחזרת הגלגל, וכשהיה הנצחון כמעט בכיסו, היה עונה: „הנך גם תלמיד חכם, פְּני טוּרין, אלא אם תורתך היא כְּשַׁח שלך, אז —״ והמימרה היתה נגמרת בחרוזו של יעקב אֱיכנבוים ובנגון חַזני: „ויען ויאמר: המלך מַתָּה!״ ויונה׳לי היה מביט בהתפעלות אל הרבי וברחמים אל הקרוב שלו בעל העינים הפקחות, והיה גם נהנה וגם מצטער, כשהרבי היה נכשל פעם ומפסיד.

בבֹּקר היה יונה׳לי רץ לבית־המדרש. שם הלא תוקעים בשופר בכל בֹּקר. בימי הלמודים היה מאֻשר בשמעו את התקיעות פעם ביום, עכשו רץ הוא מבית־מדרש לבית־מדרש, שוהה שעות שלמות בבית־הכנסת ובפרוזדוריו לשמוע את התקיעות של כל המנינים. יש לו עתה פנאי: יכול הוא למנות מספר לכל הצפרים והחיות המצֻירות על הכתלים וההֲ־טות עץ. עולה הוא ויושב בא־צְטַבוֹת של הילדים, מקום שם היו מביאים אותו בעודו תינוק, לומד סדור וחֻמש. נשאר הוא לפרקים עם השמש הטוב יחידי, וזה מספר לו על המתים, תפלתם ועליתם לתורה. את השמש השני ירא הוא: זה היה חוטף. עכשו הוא מלמד רשע. מוסרים לו את השובבים הכי־רעים והוא יודע לראות אותם. בכל יום ששי משכיב הוא את כל הילדים יחד ומלקה אותם. „מדוע אותי?״ שואל אחד: „הרי לא עשיתי שום רע כל השבוע?״ והוא עונה: „אם לא עשית — תעשה. אין כלום. תעשה מחר או בשבוע הבא. ובכן, זכֹר! הרי לך!״ מספרים עליו, כי משכיב הוא את הילדים זה על גב זה ומלקה את העליון כל־כך, עד שהתחתון מתחיל לצעוק מכאב. תלמידיו אומרים, כי זהו שקר, אבל מי יאמין להם? מוחו של יונה׳לי אינו תופס זאת, אבל הגדולים מספרים. ובודאי זה אמת, יש לו מין רצועה כזו. יש הרבה דברים, שיונה׳לי בשמעו או בלמדו אותם, מוצאם למשֻׁנים, ובכל־זאת — הרי כתוב, ויהודים בעלי טלית וזקן מספרים. אבא היה אומר: אין צריכים להאמין לכל דבר, — אבל מה יוכל קטן להבדיל? ויונה׳לי מרגיש עצמו כה חלש, וראשו, שהכובענים מֻכרחים להמציא לו כובע של גדולים, נראה לו קטן ומלא כל־כך, עד שאין מקום לרעיון להסתובב בו. וזקן זה הלא בכלל בריה משֻׁנה הוא. הילדים ברחוב ובחצר בית־הכנסת צועקים אחריו: „חוטף!״ והוא רודף אחריהם במקלו והובט באויר. ילד אחד יודע־לרוץ מַפנה פניו, מושיט לעֻמתו פאת־בגדו בתמונת אזן־חזיר: „חוטף, כמה ילדים אכלת! אכלת חזיר עם הגויִם?״ והלז חורק שניו וזורק את מקלו. הילד זורק אבן חזרה. וסוף סוף צד החוטף ילד אחר, שלא פגע בו כלל, ושופך עליו את כעסו. והילדים זורקים עליו אבנים וצועקים: „לכמה ילדים שמת צלם? לכמה מהם הכנסת חזיר לתוך הפה?״

הטיבה, יצאה לגור הרחק, אל קצה העיר השני: היא בקשה לבוא לשחק עם הקטנים, אבל כל־כך רחוק ללכת; פעם הלך שמה, ופגש שם ברחוב גויים וכלבים — ופחד, וכמעט שב, ואחרי שהתגבר ובא אל ביתם – פגש שם אנשים זרים והתבייש. השכנה השניה יוצאת גם־כן מדירה זו; ובמקומם נכנסו איזה יהודים גסים, כנראה בני־„ישוב", עם נשים צעקניות ומלכלכות. והרבי כל־כך נרגז מאז. יואל׳קה, קפצן, שד – צוחק: „אין טה, אין קהוה!" ילד רע כזה: אסור לדבר על הרבי. לא, אין יואל׳קה ילד רע, רק סתם עז־פנים. אחרי הצהרים הילדים מהפכים את הבית, והנגר ואשתו האופה מתרגזים, מקללים ומגרשים. על־יד הנהר, לפני הבתים, לכלוך רב כל־כך. הילדים יורקים. גם בבתיהם הם, אמנם, אין הנקיון גדול, אבל פה הלא היה נקיון ואנשים טובים — ועתה מה? הכל מלא שעמום. בבית ראובן מציק: „מדוע אינך לומד? מדוע אינך כותב?" והאם רגזנית, אין פרנסה בערב חג זה, ויונה׳לי עצוב מאד ומתחיל ללכת אל הדודות. אלא ששם, אצל המוזגים, מהומה תמיד בבית. ויונה׳לי מתהלך משעמם ועצוב במגרש בין הקרשים וחולם על השתפכות הנהר. אז יהיה טוב, אבל מי יודע? אפשר לא תתן אמא ללכת, הלא היא מפחדת כל־כך; בין־הזמנים יהיה והיא תשגיח על כל צעדיו.

ד

כשבוע לפני ראש־השנה חדל הרבי מבוא גם בבקר, התלמידים באו פעמים־שלש וסוף־סוף גרש אותם הנגר: „תהיו רבנים גם בלי־כך!" וחדלו מבוא. גולדה התרגזה: הרבי הקודם למד אפילו בחל־המועד. אבל מה לעשות? רבי זה, שהיא שונאתו כשממית, הלא מיחס גדול הוא, ולכי התגרי בו. יונה׳לי הוא הצעיר בתלמידים וגם משלמת היא רק חמשה־עשר רבל לזמן ולא יותר.

ואולם הרבי נכנס פעם לראות את יונה׳לי וישב ולמד עמו כחצי־שעה — וגולדה נתפיסה. הלא זה יפה מאד: מכיר הוא הרבי, יונה׳לי שלה מה הוא מי הוא. מאז היה הרבי בא לעתים קרובות אל יונה׳לי. באכסניה היה מחם בבקר ובערב, ויש שהכינו טה לאיזה אורח חשוב גם אחרי הצהרים, והיה גם טה טוב, לא כמו ליד הנהר, אבל — אפשר לשתות. יש פה גם אורח, קרובו של יונה׳לי מצד אביו, שהיתה לו סוכנות של שכר מבחר, אדם יודע פרק בשח, וכוס שכר לא חסרה וגם סיגרה טובה נמצאה. יונה׳לי שמח והצטער. צריך היה מזמן לזמן ללמוד קצת עם הרבי או בלעדיו, להראות כי אינו הולך בטל, וכמו להכעיס נטה הרבי עתה ללמוד גמרא. עשרים וארבע— אין זה ענין של בית. ובאותו זמן נעים היה לראות את הרבי קמוט־מצח ומפשל־כובע בשחקו בשח ולשמוע את הלצותיו ומעשיותיו. ויונה׳לי עם הרבי כאלו נהיו בני־בית ומשפחה: יונה׳לי היה מביא לו כוס מים, גפרור והיה מקבל בשכרו לטיפת־לחי או צביטה – הכל לפי מצב־הרוח, ואת שתיהן היה

הגדרות וקורע את עורך מעליך". יונה׳לי נעלב: לשמואל הרי בגדים חדשים בכל חג, ובבית משרתת ואחיות רבות ומברָשות. ועוד זאת: הלא הוא, יונה׳לי, מפחד כל־כך מפני גדר. חבריו מלעיבים בו: „פחדן"! קוראים לו.

הרבי אוהב לעַשן ומרשה גם לתלמידיו, למרת־רוח אבותיהם. ואדרבה: מי שאינו מעשן אינו בעיניו בחזקת בחור. יונה׳לי אינו סובל עשן, משתעל, וחבריו שולחים לו את העשן לתוך פיו, להכעיס. הרבי אוהב להתגנב לבתי האפיקורסים. טה שם — מחינה ממש, של פופוב עצמו — זהב. אין זה טה פתוח, שקונים בכל חנות קטנה, אלא סגור וחתום בפלומבה. והקהוה אף היא לא עלֶש, שמְכינים בכרך הסמוך — קהוה היא. ישר מחוץ למדינה, כמו אצל הפריצים. וגם סיגרה טובה אפשר להשיג שם, ס י ג ר ה, לא של ניָר, כי־אם של עלים. הוא, אמנם, מקטרג על סיגרות, כמו על פפירוסות עטופות בידי המעַשן עצמו. גיסתו ובנותיה מכינות פפירוסות והוא מתאמץ לפרסם את אלה אצל כל הגבירים, אבל בינו לבינו אוהב הוא דוקא סיגרה, ענין יקר־המציאות. וגם בשַח משחקים אצל אלה. האדונים, אמנם, אינם מזיקים גדולים במשחק, אבל אין כלום: בעד הטה והקהוה, הרִבָּה והתופינים אפשר למחול להם חטא זה.

ויונה׳לי הולך לו אל ה„חדר" בנחת. בדרך פוגשים את רבקה׳לי. כשאינה ממהרת וכשלבדה הנֶהָ היא עומדת רגע, שואלת לדירתם, והוא מספר לה על הגנה, על עץ־התפוח הגדול שבגן של שכן מאחור, שענפיו יורדים מעל לגדר ומשירים תפוחים לגנת בעל־האכסניה, ושאפשר על־ידי כך גם לקטוף תפוח ישר מן העץ. היא מבטיחה לבוא לראות כל זה. באֻרוה הגדולה וַדאי יש סוסים, וגם את אלה חפצה היא לראות. „יש גם שתי פרות ועֵז", מוסיף יונה׳לי בהתפעלות. רבקה׳לי לבושה יפה ונקי. עוברת לפרקים גם מרים, יש שהיא פולטת איזו מלה ויש שאיננה אומרת כלום. רק פעם קראה לו אחותה הבכירה, בעברו על־יד ביתם, וקטפה לו פרח לבן והוא לא ידע מה לעשות בו ומבוכה תקפוהו כמבוכה שהרגיש בהכנסו פעם אחרי רבקה׳לי לאולם בית זה, חדר ארֹך, ואפלולי ועליו היה לצעוד על־פני שטיח ארֹך פרוש על רצפה צבועה אדֹם ורחוצה בעצם יום־חול. בחדר לעגו לו הנערים: „יש ליונה׳לי עסק עם ילדות", וחטפו מידיו את הפרח, הריחו בו ומללוהו בין אצבעותיהם. לבו נלחץ מבושה ומכאב, ושרידי הפרח הנרמסים והמלֻכלכים כאִלו צרבו את אצבעותיו, ומאז היה משתמט ועובר מאחורי בית זה. רבקה׳לי מבטיחה לבוא, אך התחילו כבר ללמד אצלן וטרודה היא. פעם בא אל ביתם, היא היתה עסוקה בחברותיה ולא השגיחה בו ועליו היה לשַחק עם הקטנים. מאז חדל מלכת שמה. בחרף, אומרת האם, יהיה ה„חדר" קרוב יותר לדירתם. חבל! את רבקה׳לי קשה יהיה לפגוש. אה, הקרשים, הנהר, הפבריקה... ובחֹרף הלא יש הרבה חילים, רובים, מוסיקה ותרגילים — את כל אלה לא יראה.

וימי בין־הזמנים מתקרבים. לומדים רק בבֹקר, ואחרי הצהרים הרבי איננו ולבוא לא מֻכרחים. אז דוקא טוב. אלא שמשפחה אחת, זו של האשה

ארך בעל שתי קומות ששמש לפנים מקום לתעשית־ארג — חנו אנשי־צבא מעטים, שנשארו לשמור את הבית אחרי צאת החיל לתחנות־הקיץ. יונה'לי היה מתבייש כל־כך. חשופות ידים, חזה ושוק עמדו השקצות מצד זה, ומעבר לנהר קורצים להן החילים בעיניהם ופולטים מלים לא־יפות. יונה'לי הבין קצת „גויית" — לאמו הרי היתה חנות והדודה מוזגת היתה. חיל אחד או אחדים היו עוברים גם לצד זה, והתחילו התאבקיות ויבובים וצעקות של השקצות המפרפרות בידי החילים, שהיו משתדלים לסחוב אותן לצד השני. השקצות היו בורחות תחלה והחילים היו מתחילים לזרוק את הלבנים המימה, ואז היו אלו שבות בצעקות מתפרצות אל הנהר ורצות אחרי הלבנים, שהיו שוקעים מתוך כבד רטיבותם או נאחזים באבנים — ונופלות בחזירתן לידי החילים. לפרקים היו החילים זורקים את הלבנים לצד השני, והן היו מבֻרחות לעבור שמה, ואז היתה כבר איזו שקצה או גויה נסחבת — והיא מיבבת וצוחקת בבת־אחת — לאחורי המחסן, ושבה משם אחר־כך אדמה כלה ופרועת־שער. „מוזר הדבר!" חושב יונה'לי בלבבו: „מורטים אותן כל־כך והן צוחקות, וזה הרי כואב כל־כך". בעלת־הבית היתה יוצאת ברגעים כאלה וקוראת לילדים הביתה, ויונה'לי לא הבין מדוע. הרי החילים היו שקטים כל־כך, וביהודיות לא נגעו אף פעם, ורק מסתכלים בהן וצוחקים. בחרף היו החילים זעומי־פנים, אך בקיץ לא היתה להם עבודה, ומתוך שעמום, כפי שהיו הגדולים אומרים, היו מחפשים להם ענין. הילדים היו עוברים שמה והחילים היו מכינים להם קשתות וחצים, רובים וכידונים וגם חלילים ותפים, מעמידים אותם בשורה, מלמדים אותם תרגילי־צבא וגם לחטוב עצים או לשחות במקום העמק שבנהר. (שם הגיעו המים לילדים עד חצי־הבטן). יונה'לי היה מפחד, אלא שפעם עבר בכל־זאת את הגשר ועמד מהסס בינו ובין שער־החצר ולהכנס פנימה לא העז. בפעם השניה נכנס ועמד זהיר על־יד השער. עבר חיל נושא עביט גדול וגער בו: „עקס! זוז מזה! תן לעבור!" (כתפו האחת של יונה'לי היתה קצת נמוכה מהשניה). ויונה'לי ברח בבכיה. לאמו ספרו מחר, כי הכהו החיל, ותהי יללה בבית. ומאז אין יונה'לי עובר עוד את הגשר למרות לעג חבריו ולמרות קריאתו של איזה חיל טוב.

הרבי הוא אדם חמור וקפדן, אבל לא דיקן. זורק הוא מביט על תלמיד, מציף אישון לוהט מאחרי משקפיו — והנער כלו רועד; וצביטה ומכת־לחי הן גם־כן — מן הדברים המצויים, אלא שתענוג היה לראותו בשעה שהוא מלמד „עשרים־וארבע". בגמרא חריף הוא, תובע, ממרר את חייך, ובתנ"ך הוא נוח, רחב־דעת ומסביר־פנים, ונעימה לו וקול ערב. שעת ה„עשרים וארבע" היא ליונה'לי שעת־נחת. הכל אז שקט: אין צעקות, אין מריטות ולחיי הילדים בטוחות לגמרי. הרבי מקפיד על נקיון בגדי התלמידים, אף שבגדיו שלו אינם נקיים כל־כך, וזוהי פרשה קשה בשביל יונה'לי. אמו מפטמת אותו בכל טוב, רק שרווליו קרועים תמיד. לאם החנונית העיפה אין פנאי לתקן, והזיקה מתיחסת לזה בשויון־נפש. האם מקניטה את יונה'לי: „ראה: הנה שמואל בן־הדוד הוא נקי כל־כך, בגדיו שלמים, ואתה מסתמא מטפס על

ולא תצטרך כלל לקנות; מה עושה יענקיל?" – "אין אני יענקיל; אבותי לא גנבו וגם אני לא אגנוב", – היה מקבל תשובה חרופה מבעליו. פעמַים בשנה, בסתו ובאביב, היה הנהר – שטף־מים בן ארבע אמות לרחב שבקיץ היו פה ושם עוברים בו מבלי הרטיב נעל – היה הנהר משתפך על גדותיו: בסתו – בשקט, אחרי גשמים מרֻבים, ובאביב, עם שבירת הקרח – ברעש. הקרשים היו אז נגרפים לאטם או בקול שאון ונשאים הרחק, ואז היו גויים או גם איזו יהודים בלתי־ידועים באים, צועקים ורועשים, אלא שאיש לא נקף אצבע להציל, חוץ ממה שהיה מי־שהוא מתחכם לעכב קרש אחד או שנים ליד מגרשו, בחשבו אותם למתנת־הפקר, כאִלו לא בא כל השטף אלא כדי להמציא לו קרשים אחדים לתקון פרוזדור או להקמת גדר. הנגר היה מסַפר בזה תמיד ומתרגז, והבחור החטמן צוחק היה: אם אין אדם נהנה – תֵּהָנה השנה השחורה, ואם אין בעלי־הבתים דואגים למכור, יזכו יהודים וגויים בחנם. הרבי היה מוסיף: "מדת־סדום של בני־אדם – ככלבים. בעצמם אינם אוכלים ולאחרים אינם נותנים". וקשה היה להבין למי הוא מתכַּון. לָרבי היו אשה ובת, שלא אהבו את מדת־סדום, וכשהיה דבר־מה מֻנח אצל איזה שכן בלי שמירה היו הן אוספות אותו הביתה, לפרקים כדי להציל ממונם של ישראל ולפרקים, אם לא באו לשאול או אם הצליחו להטמין כראוי – לשם נתינת טעם לדברים. למה יתגלגל חפץ סתם בחוץ? מה שאין לו בעלים -- החכם הוא בעליו, ורק הטפש והעצל מפחד מפני זכיה מן ההפקר. הבחור החטמן היה נהנה מאד מתורה זו, והיה מחליט כמעט בדעתו, שבעלו הוא שור, שור פשוט. אגב: מגרש־קרשים זה היה נמשך עד מאחורי הדירה הישנה של אם יונה'לי, אלא ששם היתה בִּצה והיה מסֻכן לגשת אל הנהר. פה אפשר היה לעמוד על הקרשים הרחוקים ולהביט על "הים". הנהר שטף את כל הבצות ואת כרי־המרעה לשני צדדיו, והמבול שב"חומש" לא נראה מפליא כל־כך.

על שפת הגדר, משמאל לסִמטה, עמד בית רחב, שנמשך כמעט עד הגשר. בבית זה ישבו שתי משפחות אפיקורסיות, שלשבת בעיר קשה היה להן. אצלן היה הכל מסֻים ונקי מאד; באולם היו גם טַפיטים. דברו שם גם רוסית, ישבו בלי כובעים וגם אכלו בגלוי־ראש, והמשרתת־הגויה–הבתים היחידים ששמשו בהם משרתות גויות – היתה מבשלת בשבת; הנשים התהלכו בלי פאה־נכרית וגם בלי מטפחת. אבל הילדים היו פשוטים וטובים, ויונה'לי, כמו איזה חבר אחר, היה מתגנב לפעמים אל אחד מהם. הוא היה יושב ומעלעל בספר עם ציורים, ופעם ראה בתוך הציורים תמונת נערה עֲרֻמָה, התביַש, עצם עיניו, וחדל לזמן מהביט בספרים אלה. במקום זה היתה לאֵם החבר רִבה מתוקה ויֵינית ממין פרי, שיונה'לי לא שמע אפילו את שמו, וגם תופינים היו אצלה, שבבית אמו לא היו כאלה; יונה אכל ולבו הכהו. הפסיק, זרק לפרקים את החצי באין־רואה אל המים, אך התופינים מתוקים היו מאד, ממֻלאים רִבה, ולפרקים גם פֶּרֶג, וכלל לא בפורים, ולעמוד בנסיון לפני פֶּרֶג ממֻתק – קשה היה ליונה'לי מאד.

על־יד הגשר היו ה"שקצות" מכבסות לבנים, ומאחריו בפבריקה – בית

והביט למטה ותחתיו עזד אחד שהביט למעלה, מֵצל לרגעים על עיניו או סוגרן, ומַשור ארוך, תחוב בתוך הקורה, עולה ויורד בשריקה, מתעכב מזמן לזמן וגורם טרדה מיֻתּרת למנסרים. מטר נסֹרת היה הולך ונתז בעִקר למטה ומכסה כשלג את היהודי המנסר מתחת, וזה מתנודד ומנער מעליו שלג־קיץ זה. בני־החברה הקטנים, שהיו עומדים ברצון תחת גשם ושלג, היו עומדים גם פה מתחת ומקבלים ברצון את שפע הנסֹרת, שנשפך עליהם; ומתוך שנדחקו יחד והדפו זה את זה היו מפריעים למנסרים ומקבלים נזיפה או דחיפה מיד היהודי התחתון, שנראה להם כמין המן הרשע, אף שרגע אחרי־כן היה זה מתגלה כבחור עליז, שובב וקפצן, שהיה מרים את הקטנים, זורקם למעלה ככדורים וצד אותם באויר ומעמידם על הארץ. יש שהיו היהודים מתחלפים: העליון יורד והתחתון עולה, והיה הדבר גורם הנאה מִשְׁנה לקטנים. ועוד יותר היו מתבדחים, כשהיה פתאם התחתון משפיל עיניו ומתחיל לנקותן בשרוָליו ובאצבעותיו, והעליון, שכאִלו נפתע כל פעם להפסקה זו, היה מתפרץ בקריאת־זלזול: „אה, שוב פעם!" ומרים עיניו, מעיפן לכל ארבע הרוחות ומשתפך בסלסול נגון של תפלה, והיה אז בעִקר מבדח הענין, שהתחתון מביט למטה והעליון למעלה. הנסֹרת החמה משמשת מצע להתגלגל עליה, ממש כמו על עשב, רק שנשים היו באות מהעיר עם שקים וממלאות אותם, בשעה שהאופָה אשת הנגר לא היתה בבית, כי כשהיו פוגעות בה, לא הסרו קללות והשקים היו עפים ארצה והנסֹרת נשפכת לכל צד. הנשים המִסכנות היו פשוט בוכות, כי שִמשה הנסֹרת חֹמר טוב להחזקת הבל בתנור, וגם להטמין בה טה של שבת ופשטידה אחרי פתיחת התנור בצהרים, אלא שהאופָה היתה מקפידה: מי עוד כמוה זקוק להחזקת הבל בתנור?

מן התנור הגדול היה בא לפרקים אֵד, שהיה מעיק בימי הקיץ החמים לא רק בתוך ה„חדר", כי גם בחוץ, ליד הבית. אמנם מזמן לזמן היה כעך טרי וחמים משמש תנחומים על הצער, כשנתנה פתאום האופָה בדרכה לשוק־ששם עמדה עם עריסה קלועה של כעכים — לילד זה או זה כעך בחנם, אם סתם מטוב־לב או במקצת כַּונה לחבב על הילדים את כעכיה, — הילדים לא חשבו בזה הרבה. העִקר היה, כי כעך חנם הנאתו כפולה. אלא שהאפיה לא משכה את הלב כקרשים. אה, הקרשים! אלה היו ענין לא רק בשעת נסירתם.

על־פני המגרש הריק שמנגד לחדר היו הקרשים נערמים בשורות גבוהות עד שאפשר היה להתחבא ביניהם וגם לחסות בצִלם מהשמש. פה היה מקום למשחק־מחבואים, פה הסתתרו גם מפני הרבי, וביחוד מפני איזה גוי או יהודי שנוא, שקִדֵב־לכן הקניטום הילדים וזרקו בהם אבנים. היו שם כל מיני מעברות, ובשעת סכנה גדולה אפשר היה לטַפס ולעבור מתחת, מקום ששם רק ילד יוכל להתמתח ולזחול ולעבור. קרשי־עץ אלה היו מֻנחים שם שנים שלמות ואיש לא יכול היה להגיד בדיוק למי הם שַיכים, וכשהיה הנגר זקוק לקרשים, מְכרח היה להביאם ממקום אחר. „השד יקחום!" היה פולט מבין שפתיו קללת־רגז. „לך וסחב מקצה העולם! ופה, לידך, מֻנחת סחורה ואינך יודע ממי לקנותה". עוזרו הגדול, בחור הטבן וערמומי, היה צועק: „תן לי

„צאֶנה וראינה" וגם את „נחלת־צבי", שהיה שנוא על אמה, שירשה מבעלה את אי־האֵמון לשדים ולרוחות ולנסתרות, ושמפני כל זה התחבב דוקא עליה ביותר, ובעלת־הבית, שהיתה מתקשה קצת באותיות השחורות, היתה יושבת על־ידה ומקשיבה ומביטה בכעס על בנותיה, עד שהתצרבה גולדה בדבר: „אין כלום; תְּנַשאנה — תהיינה כמונו. ובכלל — אני, מיונה'לי שלי, למשל, איני דורשת הרבה. אוכל הוא לפני התפלה ואין אני נותנת לו לצום". — „אבל יונה'לי הוא חלש" — העיר בעל־הבית. אבל גולדה העיפה מבט קשה דרך משקפיה: „חלש או לא חלש — בת הֵנָה ענין אחר: צריכה להתקשט. כשתגדל חיקה, תִּכרח גם־כן להשתנות קצת. כל זה נאמר רק מפני דרכי־שלום. כשהיא לעצמה היתה גולדה מביטה בעין לא־טובה על בנות־הבית, אלא שסלחה להן הרבה. הבכירה היתה יושבת כל היום בחנות, והצעירה היתה עובדת בבית ובגנָה, והאֵם, החלשה והחולנית, יכלה לשמור על בריאותה. חוה הבכירה היתה עלמה בעלת קומה ורחבות מיֻשבת ובת־דעת, ושָׂרה'קה הצעירה — נערה בת חמש־עשרה, גבוהה, מתוחה, צנומה ושחרחֹרת — ילדה טובת־לב, אף כי קפריזית ורגזנית. שתיהן נזכרו בכבוד האבות ושמרו על האֵם החלשה. „בנות כאלה אצל אנשים פשוטים — אדרבה, מה יש לדבר?" היתה גולדה אומרת ומצקמת את חֻטמה מוכן לזמן למראה הנהגתם ולשֵׁמע דבוריהם של האבות כשה„רֵיש" המלֻשנת שלהם צורמת את האזן. אשת תלמיד־חכם זו לא יכלה להשלים בלבה עם „עַם־הָאָרְצוּת" בשום אֹפן, והבנות היו סוף־סוף מִנִמְּסוֹת, שקטות וזהירות, והתיחסו לה ולחֵיקה בכבוד וליונה'לי בחִבה, וידו לא זזה מתוך ידה של שר'קה, מה שהשפיע לא מעט על השקטת הרוחות והטבת היחסים בין בעלי־הבית והשכנים.

ג.

ה„חדר" של יונה'לי היה בסִמטה צרה, שנגמרה ליד הנהר, מאחורי הבית של הצפצפות. במבוא הסמטה עמד בית מִשְׁנֶה קֹצת, צר ומחֻדד למעלה, שבו ישב קרובה של אמו, יהודי גבוה, שהיה מכין המֶץ לצירה. וכשיונה'לי היה הולך אל החדר ונפגש ביהודי גבוה זה, בנֹח הַמֵּצֵן, — היה מקבל על־פי רֹב לטוף קריר או צביטה קלה, שלא היה מבין למה הם באים ושהיה מקבל אותם בכל־זאת כדבר מגיע לו יחד עם השם „קונדס", שלא ידע פרושו. על סף הבית היתה עומדת כמעט יום־יום בתו של נֹח, עלמה לבושה שחורים תגַיד, הורת ונוחת־תנועות, שהיתה לפרקים מעבירה את ידה על ראשו או מעניקה לו מן „הדברים הטובים", מגדנת או סֻכָּרִיָּה. החדר היה בביתו של נגר, שאשתו היתה אופה כעכים, ויונה'לי כחבריו היה מתמש בכל הזדמנות לראות את עבודת הנגרים, בקפוץ שבבי־הקרשים מתחת לַ־קצועה ובהשתפך נסֹרת רכה ואבקנית מתחת לַמַשׂור. פרקים היו מנכרים קירות לִקְרָשִׁים: היו מותחים קורה על שני גזרי־עצים גבוהים תחובים באדמה. למעלה עומד יהודי

בעצמו. מאז היה מאמץ מוחו הקטן, מעיַן בהם בכל רגע של הזדמנות והזמן היה פותר לו הרבה חידות. ובאותה שעה היה גם מאַמֵן את ידיו בכתיבת מכתבים לזקֵנו ולדודו, וראובן שמח עליו וגם קנא בו קצת על־פי מליצותיו, אמו שמחה על הזדמנות זו, אבל יראה, פן יתיגע הילד בלמודיו היתרים ובכתיבתו.

ראובן היה בחור ארֹך, רשלני ושקט. לפי קומתו היה הבחור הכי־גדול בישיבה והרגיש עצמו מוזר קצת בין חבריו, שכמעט כֻּלם היו גם צעירים ממנו. ראש־הישיבה יעץ לו פעם לעבור לבית־המדרש ולקחת לו בחור מן הטובים, שילמד עמו ביחד, אבל ראובן חשש לטֹרח שבדבר. אמו של יונה'לי היתה מרֻצה בקרובה מאד. יש לה עתה דירה בת שני חדרים ואפשר לאכֹל לא בחדר־המטות ואין צֹרך „להחנק" יותר; והתיחסה לראובן כמו לבן כמעט, אף שקבלה בעד הדירה ואכילת־השבת שלו מחיר קטן. לימי־החול היה ראובן מקבל מן החצר חמאה, גבינה, ביצים, פֵּרות, לפרקים גם תרנגלת וגלדי־אָוז או שומן וגם מצשי־אפיה שונים, והיו נעשים מעשי־חליפים בינו ובין הבית: חלק ממה ששלחו לו היה עובר לידי „הדודה" — כך היה ראובן קורא בטעות לאמו של יונה'לי — ותמורתו היה הוא מקבל טה ולחם ובערב גם תבשיל, וליונה'לי היה תמיד מגיע חלק מן הממתקים והפֵּרות. חַיקה אחותו, שהיתה רגזנית, „מרשעת", ושלא וִתרה לו מעולם על שום דבר והיתה גם שומרת צעדיו, היתה מתביישת עתה בפני ראובן. ילדה גדולה כבר היתה, בת שש־עשרה ומעלה, ותהי מתאדמת מזמן לזמן, ויונה'לי ראה עצמו חפשי יותר. כשהיתה חיקה מחרפתו או מקללתו, היתה עכשו עושה זאת בפזיזות, בלחש, לכל הפחות בימים הראשונים, והיתה מסתפקת בצביטה במקום מכה, ויונה'לי הרגיש בחֻלשתה, ובמקום להגיד „אספר לאמא", היה מאַיֵם עתה: „אספר לראובן". אמנם חַיקה היתה עונה בחֻצפה: „הרבה מפחדת אני מפני ראובן שלך", אבל תֵּכף היתה באה מעין תלונה של השתמטות: „וכי מה עשיתי לך? אסור כבר לנגוע בו — נבלה שכזו!" ויונה'לי היה מתבַיֵש ושותק.

בבית היו שתי בנות גדולות ובן קטן, וחיקה היתה עכשו גם מתבישת וגם משתדלת לחקות אותן בנוגע לתלבשת ולתסרֹקת, אף כי היתה מבטלתן בלבה, בחשבה את עצמה למיֻחסת. וכשהעירו הבנות אותה פעם על שדוקא בשבת אין היא מנקה שמלתה ומתהלכת פרועת־שֵׂעָר ואינה יכולה לצאת לרחוב, הביטה עליהן בבטול גמור, ועל מנהגה זה לא וִתרה, – דבר שהפריע בעדה מהתקבל לחברתן. אֵלו סבלו על־ידה הרבה. האבות, אנשים פשוטים, התחילו להקפיד על דברים, שזלזלו בהם עד כה בפשטותם. גולדה, אמו של יונה'לי, אלמנת תלמיד־חכם, היתה בקיאה בפרטי־פרטים של כשרות ומנהגים, ואף כי בעלה לא היה דוקא קפדן ונחשב למֵקל; אבל לא היה צרֹך להופיע בכל לַמדנותה. חיקה, שהיתה גם־כן בקיאה הרבה בדינים ולזה עוד קפדנית, גרמה לכך, שהזקֵנים הביטו עליה בהערצה, והבנות – במשטמה, בהיותן צריכות עכשו להלחם על תסרֹקת של שבת או על קריאת רומן. חַיקה היתה קוראת את

השקט. לשני צדי המבוא של הבית, לפני החלונות, התרוממו שתי צפצפות זקנות, עבֻתות ושחורות. בבית זה גרה מרים, רעותה של רבקה׳לי, נערה גבוהה מדברת בקול נמוך. הוא, יונה׳לי, ירא מפניה תמיד, עינים מוזרות ופנים ארֻכּים מאד לה. ויונה׳לי חושב: חבל, שאין על־יד דירתם החדשה צפצפות כאלה, אף שבלילה מפחד היה מפניהן. כשיעברו לדירה ההיא, לא תהי רבקה׳לי ומרים לא תבוא ואת הצפצפות לא יראה. ודומה לו, ליונה׳לי, כאִלו עובר הוא לעיר אחרת, וכאִלו גם את יונה׳לי אינו רואה פה יותר, וצר לו ליונה׳לי מאד מאד... הוא שב במהירות, עובר את כל ארך השוק והחנֻיות ורץ לראות את הדירה החדשה. חבל! רחוב זה הריהו מְסֻכן כל־כך, אבל שם בְקצה – הפנסיון, ורבקה׳לי תעבור פה לפני הבית יום יום.

וכשבא יונה׳לי אל החנות, הוכיחתהו אמו על שאֵחר כל־כך לבוא לאכל. „ישנתי", הצטדק והשפיל עיניו: צר היה לו על שאינו יכול לספר לאמו את כל אשר ראה; האחות לא היתה בחנות, וַדאי בבית היא, ויונה׳לי לא רק התבַיש לְכַזֵב כי גם פחד. „דירתנו תהי רחוקה כל־כך", — התאונן כדי לצאת ממבוכתו. אמו נִחמתו: „לבית המדרש קרובה היא מאד". יונה׳לי שחק ואכל את ארוחתו בלי תֵאבון, ואמו הביטה אליו באי־מנוחה. הוא היה שקוע במחשבותיו שלו: „אבל הדירה היא רחוקה כל־כך מרבקה׳לי ומהצפצפות". אך את המחשבה הזאת לא גלה לאיש.

ו

בַדירה החדשה היו שני חדרים, ארֹך וקטן. בגדול ישבו אמו של יונה׳לי, אחותו והוא. שם עמדו המטות, והבגדים תלויים היו שם. חלון החדר יצא אל סמטה קטנה, שהובילה לביתו ולגן־ירק של שכן; באותו בית היה בשנה הקודמת ה„חדר" של יונה׳לי. בחדר הקטן לצד הרחוב עמדה ספה, שעליה ישן היה בן־דודתה של אמו, בחור גדול כפרי, שלמד בישיבה. בחדר זה עמד גם השלחן, שהיו אוכלים עליו רק בערבים ובשבתות, וגם ארון־הספרים עם הש"ס החדש, שהאָב לא הספיק לגמור את רכישתו והאם גמרה, בהכינה אותו לבנה. ראובן הקרוב, בן חוכרי־אחוזה, למד עד עכשו „בחצר", ידע פרשה בתנ"ך ופרק בגמרא, וגם קרוא וכתֹב ב„לשון הקֹדש" וברוסית. הוא הביא עמו חבילות עתונים ישנים מלפני שנה־שנתים והיה קורא בהם בשעותיו הפנויות. ויונה׳לי, שלמד חֹדש אחד כתיבה בקיץ האחרון (אמו יראה, פן תזיק הכתיבה לבריאותו והפסיקתה באמצע), היה משתלם עתה בכתב יהודית ורוסית אצל ראובן. בערבים, זה היה בראשית אלול, למד יחד עם ראובן פרק ב„ראש השנה", ומזמן לזמן היה מדפדף גם בעתונים. הוא הספיק כבר קֹדם לקרֹא את „יוסיפון" ואת „ספר הישר" (את האחרון קבל במתנה מדוד־אורח יחד עם רְבַל־כסף). ואת הדבר הקשה היה מביא אל ראובן, אלא שנוכח מהר לצערו, שגם זה אינו מְמחה גדול בקריאת עתונים ומתקשה

יונה'לי עמד רגע, הסתכל במראה והקשיב למהומה, עיניו רחבו ופניו החורים נדמו ונהיו חיים וערים. לרגעים היה מקבל פה ושם דחיפה בצדו או בגבו והוא גם לא הרגיש. אלא שפתאום קמט רגע מצחו הלבן והחלק, עיניו עמדו והביטו קפואות, וכאלו התאמץ לזכור דבר־מה. הוא מהר ורץ בחזרה לעבר הבית. שם עמד על צד־האבן הגבוה והרחב מעבר לרחוב והביט בחבה ובגעגועים על אותו בית, שישב בו שנים אחדות. חנותו של השכן, בעל הדירה הגדולה, היתה פתוחה כבר, ובעל־החנות, אביה של רבקה'לי, איש טוב ובישן, ישב על ספסל קטן וחכה לקונים. „מדוע היא מתביש לקרוא להם?" שאל יונה'לי את עצמו, ונזכר באמו ובאחותו, הרבות תמיד בחנוניות האחרות על קונה. נזכר גם־כן בקרוא אמה של רבקה'לי לבעלה: „נבלה!" מה שצער אותו, את יונה'לי, מאד. ברוך זה הלא טוב והנהו כל־כך, אף פעם אינו גוער בילדים, אינו מפריע את משחקיהם, וגם נותן לפעמים סכריה בחשאי.

יונה'לי מסובב את הבית. הנה החלונות הגדולים הלבנים של האולם, שאופיצר היה גר בו כל החרף, הנה חלונות דירת אמו שלו, והנה החצר הגדורה רק מקצתה והמגרש הריק אחריה, הנמשך עד הנהר. והנה חלק העליה; בזמן האחרון גר שם ברוך, מעת שהשכיר את כל דירתו, ולא רק את האולם לבד. יונה'לי נזכר ברבקה'לי, במשחקיהם וברקודיהם. קדם היתה רבקה'לי טובה כל־כך, משחקת עמו ומשתפתו ברקודים עם חברותיה. ועתה, מיום שנכנסה אל ה„פנסיון", התחילה לדבר רוסית, והיא והברותיה אינן משחקות עמו. והוץ מזה: היום שמת אביו אסרה אמו עליו את הרקוד, והוא גם מתביש. חבריו בחדר היו ודאי לועגים לו: בחור גדול ומרקד עם ילדות.

ויונה'לי נזכר ביום מות אביו. בבקר הוציאו אותו, את יונה'לי, ממטתו והכניסו לבית ברוך, לאולם. אז עוד לא השכר האולם ורבקה'לי התהלכה בו יחפה בכתנת קצרה ובכתה. הרצפה היתה קרה, אך מן הגדולים לא היה איש בבית להלבישה. בחוץ עמדו הרבה אנשים. זה היה יום חרף קצר ומצנן; השלג נראה כשהרחר. אחרי־כן הכניסו את יונה'לי לרגע הביתה, ויונה'לי ראה נרות דולקים על הרצפה ודבר־מה ארך מכסה בסדין לבן בין הנרות. מסביב בכו. יונה'לי הביט ופחד וגם לא פחד. אחרי־כן השיבוהו לבית ברוך, ורבקה'לי לא חדלה מבכות. והנה עבר לפני החלונות המון גדול כזה, שלא ראה כמוהו מימיו, אנשים הלכו והלכו והחניות היו סגורות. נשים בכו, ורבקה'לי והילדים פרצו ביללה. כמעט ערב היה, כשבאו והכניסו את יונה'לי שוב הביתה. החדר היה ריק כמעט, בלי שלחן ומטות, הרצפה רטבה וחול צהוב מפזר על־פני כלה. דלקו נרות, ואיזה יהודים נכנסו והתחילו מתפללים מנחה. היה כמעט חשך בחוץ ויונה'לי אמר קדיש ופחד מאד. במשך חדשים אחדים אחר־כך היתה לו רבקה'לי לחברה טובה.

ויונה'לי מרגיש, שצר לו להפרד מן הבית הזה, אלא שעתה אין לו עוד פה כלום: הכל משעמם פה כל־כך. ומתהלך יונה'לי לארך הרחוב, לצד הבתים הגדולים. שם, אחרי החניות, עמד והסתכל בבית רחב ונמוך, כביתו של פריץ, עם גנה רחבה וצרה, שמשוכת־קנים הפרידה בינה ובין הרחוב

יעקב רבינוביץ

שְׁנַת יַלְדוּת

א

בערב, כששבה האם מהחנות ולא הספיקה עוד להסיר מעליה את מטפחת־הצמר הגדולה, שהיתה מתעטפת בה אפילו בקיץ, שמע יונה'לי אותה אומרת לאחותו בקול, שנשמע בו גם מעין החלטה וגם מעין השתחררות מדאגה ארֻכּה וכבדה – שכרתי שני חדרים אצל חיים־בֶּר סוחר־השַׂקים.

– באכסניה? שאלה האחות קצתה תמהה וקצתה נבוכה.

– ומה אם באכסניה? – והאֵם העבירה ידה על כתפו וגבו של יונה'לי:

– אדרבה, שם יהיה קצת שמֵח, ופה הלא אין אדם חי בבית.

ימים אחדים אחרי־כן, ביום הששי, קרה נס: הרבי חלה, ויונה'לי יכול היה לשבת גם במחצית הראשונה של היום בבית וגם להסתובב בחוץ. האם והאחות היו כבר בחנות, כדרכן. החלות אפויות היו עוד בלילה ואת הטשולנט היו מסַדרים אחרי הצהרים. יונה'לי קם עם בֹּקר, התלבש, התפלל במהירות, ובמקום ללכת החנותה לשתות טה ולקחת את סעודת־הבֹּקר, חטף ואכל חֵלק של גלוסקה חמימה־אדמדמת ועִבֵּח גם ליטול ידיו מרֹב פזיזות. ובעוד ה„כזית״ שלפני האחרונה בין שִׁניו קפץ החוצה והתחיל רץ מסביב לבית, בחצר, בדיר־העצים ובסִמטה הצרה. אחר יצא הרחובה. הרחוב חי כבר את חיי ערב־השבת. במרחק צעדים אחדים, מקום נגמר הרחוב, התחילו החנֻיות הכי־מאֻחרות להפתח, והלאה, בשוק, עמדו עגלות של דגים, ירקות ופֵרות, ובעליהם, „דַיגים״ יהודים, – כלומר, יהודים שקנו דגים מגויים רחוקים ומכרום פה, — וגויים אכרים ויהודים חֶצים חוכרים וחֶצים גננים הכריזו על סחורתם, היהודים בקול והגויים בעצלות וכלאחר־פה. על־יד עגלות־הדגים עמדו חבורות נשים, חטפו דגים, וידי הדיָגים, ולפרקים גם אגרופיהם, היו מלאות־עבודה; היו בין הקונות כאֵלה, שהפכו את כל הסחורה, ויש שאחת מהן שכחה לשלם...

והיא שחקה לה להלן, להלן – את משחק חייה על פּזור יפיה, פּרוק אבריה ושחיקת נשמתה. וכשהעמדה על גחליה ריקם, ואת משחקה האחרון שחקה – ובכוס הרעל, שמצתה על קבעתה, טעמו צתה שכתיה הצרובות את מתק הריקנות של החיים המרמים, והצטמקו על עסיס הנקמה, נקמת חייה השכולים – אז נפקחו עיניה ונתקלו פתאום בעיניו הגדולות, ששפעו אהבה ורחמים אין קץ ואמונת־אמן בישע ופדות – אז חתרה בשארית אונים אל עגן הצלה זו, שרמזו לה שתי עיניו, כשתי נקדות אורה בתוך עלטת החיים העכורים. עיניה דלו אז שפעת אשר זו, שבקעה מכל יצוריו ומבדי עורו ומהויתו כלה, וכשעלה הגוף על המוקד, חבלי הגסיסה התגברו, והעינים דלחו, דלחו בחריהן, עוד נאחזו קרעי־הנשמה האחרונים ברטט זה של הויתו – אז... כשהשתעשעו כילדים בחול... ובת־צחוק הופיעה, זו השלוה, התמימה, והגלידה, כמנעמי־שמים, על פצעיה ויסוריה ודלוח עיניה, שכבו ללא ראות עוד.

משלו, כגרוי מיֻחד לזעזע את הרך, הנאצל והרגשני, שהיה לו גם הוא ברבות הימים לצרֹך הכרחי, שאין להִמנע ממנו. בבבואת אשתו וילדיו החדשים נשתקפה לו צורת בני־משפחתו הראשונים כחמדה שאָבְדָה בידיו, וההכרה הכבדה כאבן, שאין להשיב את הנעשה – לחכו מקרבו שארית החֹם והנהרה, שנשארו לו עוד לפלֵטה, ויעמידוהו על נרגנות זעומה, על שלטון חשדני, מציק ומכַלה.

וכשהזקין, והוא כארז נגדע מגזעו, ועל שלחן־הנתוח עלה, מֻשמט בכֹח מזרועות קרוביו, וכשור לטבח נמסר הסון־גופו בידי הכורת, ועיניו הגדולות צופות סביבו, ואל תהום חייו תהדרנה, והוא ממַצה בכל חושיו את עֹמק הזרות, הקרירות והאדישות האכזריה, שהקיפוהו כל ימיו – אז, בהעלות אֵפֶר הכ־ורופורם על פניו, ובעיניו תהבהב נקֻדה אחת – אז תחלוף צמרמֹרת את כל יצוריו ובשארית כֹחותיו הוא נמשך אל נקֻדה זו הדועכת – תמונה רחוקה, מטֻשטשת, שנעשית עתה בהירה ומושכת כל־כך... אשת ברית־נעורים ואישון עיניה... עיניו תסֻגרנה, ועם חיוך־המנוחה העולה ושורה על קלסתר פניו תשתפך מתיקות נשיקה בזויות שפתיו, נשיקה יסודית, תמציתית, אשר לא טעם עוד מימיו, והוא רואה עתה את חייו כהולכים ומתחַדשים, ואת נשיקתו כנשיקת־דודים ראשונה – נשיקת נצח.

מיתת נשיקה! – –

ד

חול

הם השתעשעו יחד כילדים בחול. בשחקם ובריבם לקחו חלק הוריהם; גם השלימו ביניהם. כשנעור המין והכיר בשאינו מינו, אז נחבאו אל פנתם מעין רואה, ורקמו להם מַנגינתם החשאית ביום ובלילה. הוא טִפח לה רֹך רגשותיו בהלצה ובעקיצה, והיא התלקחה כהתלקח אש, על ריבותיו ומהתלותיו, ונתפַיסה וחזרה והתאנפה – עד שהשלימה בדמע. כשפרשו, הוא – אל בית־מדרשו, והיא – אל בית־ספרה, וגדלו, עד כדי כסות טפחיים והעלם הרגש, אז נתהוה הקרע. באפס־יד נתקה היא את החוטים האחרונים המקשרים אותם. ועל השתפכותו ותחנוניו הרבים, הערת עצבון־רוח ויקוד־לב – של בחור נוגה וסֶנטימנטלי, טִפחה בהילה אחת קרה וזדונה, עם פֶּרֶץ צחוק מרי ושֵׁדִיִי – של בתולה גדֵלה, אַסְכּוֹלָתית, שמכבר למדה למרט צפרניה־טרף ושמכבר טעמה טעם נשיקת־עגבים במחשך.

בעלבונו התחַמק הוא אל פנתו, וסִדר לו בהסתר, מחבא בתוך מחבא, את אֹרח־חייו על קן משפחה וטפול ילדים ודאגת פרנסה, כממתיק את קשי־רוחו ומרי־יומו, והשקיע בהם, עד כדי שכלול ופאר, אותו טפוח הרַכּוּת הכבושה והנחנקה בקרבו ואותה האינטימיות התוך־תוכית, שחלחלה בקרבו ונצנצה כהָנֵץ פרח לאור שמש, ושעמדה לו, עם הפסק גדולו, כאסכרה בגרון.

ב

קרן

ההרגל אל המטה בביתו, זה שנים רבות, טִפח בקרבו אותו שויון־רוח המאבן, שהיה במשך הזמן לאחד היסודות הנפשיים שלו. הגויה — שהיתה מֻטלה במטה זו, בלי הפסק יום ולילה, גויה מְכוצה עם עור קלף מקֻמט ועינים יוקדות בחֹריהן — היתה בעֲקרה, כדבר הסמוי מן המחשבה וההרגשה. ומוזר אפילו היה, מוזר מאד, כשגויה זו התכַּוצה עוד יותר, לפתה את צוארו בקסמי־ידיה, התמתחה אפרקדן, פיה נפער ועיניה קמו כזכוכיות כהות.

הבכי הצורם והאנקה המרעִימה, שהתעוררו תֵּכף לאחר זה ושהבקיעו מבעד לכתלים והתקרה — הוציאוהו מגדרו. הארון, המטה, ואותו הלִווי הנדוש והידוע, שבאו כהד נכאים ל„קריעת מרומים" המקֻבלת — העמידוהו פתאֹם על יתמות מגֻחכת ועל צֶרמוניה עלובה ומדֻכאה. הוא בוש להרים ראש, הלך נשען אל אגף הארון כתלוש ומנֻדה, וצחוק מרעיד ומכאיב פעפע בכל אבריו. קָלַנו מהארון, מהמלוים ומכל העולם כֻּלו.

רק כשגחה ההלויה מהסמטא הצרה והחשֻׁכה ואחזה במבוי המפֻלש, קרן־אור פלחה ונגעה בארון, במלַוים וגלשה גם על פניו — אז הוארה מִטה זו, שהלך אחריה, ונגלתה לפניו בכל מוראותיה. נצורה ההכרה. גויה זו החבויה שם בארון — לא תטעם עוד טעם אותה קרן וכל עֹמק החדוה והצהלה הצפונות בה. כנצר נתעב! רק הוא ודכותיה — הוא חי! הוא טועם עתה זאת בכל מהותו. נגלה האבן; והמימות וקִרבה ודמעה, שלא ידען זה כמה, זה כמה, לפפוהו.

שם... שם... אמא...

ג

נשיקה

כגופו, רהב־הכתפים וגרמיו־ברזל, כן נפשו מוצקה ועשויה לבלי חת. דרכו מֻתוָה מראש. פשרה — מחוץ לגדר השגתו. וכשלא עלה לו בפסיעותיו הראשונות בחיים, והוא עדַין צעיר ומלא לחלוהית, צרר תרמולו, הפסיק דרכו, וינַתק בכֹח ובבת־אחת את כל החוטים שקשרוהו אל מהלך־החיים הקדֹם. הוא השליך אחרי גֵוו אשה ובנים ויהי אדון לעצמו ולנפשו.

כשנתיַגע קצת משפע־הכֹח, כִּבוש הרגשות והבטחון בעצמו, וגדול־גופו ומַסֶכֶת־נפשו, בימי העמידה, ערגו במעט לפִנוק והתרככות — אז חמד לו אשה שניה, ויכנס בהיי המשפחה שלו ההרשים אותו יסוד האדנות, המוצק והקשה

צ. ז. וֵינברג

הֲוָיוֹת

א

דָבָר

כשנִשאה – עדַיִן ילדה היתה. כפרח הסגור על כוסו, כן היתה נפשה כלואה בקרבה. האִשות שבה וריבותיה עם בעלה הוציאוה מעולמה. כשנתגרשה – אז עמדה על דעתה. התמרמרותה התמידית ו„לִמוד דרכי תבל" — חנקו את החִיות שבה בעודה באִבָּה, לְעֻמת־זאת משכו עליה „היסורים הפנימיים" חוט של חֵן, המיֻחד למְעֻני־הרוח. בירקרקות פניה ותהום עיניה וְתֻמתן – הוצק דבר־מה ארסי ועסיסי כאחד. היֹפי הטבעי שלה נשתפר והיה ליֹפי אצילי, שמימי, מצֹרף בכור האדמה ויסוריה.

מאשה ענוגה, צנועה וסגורה בארבע אַמותיה, היתה עתה, לאַחר גרושיה, לאשה מעֹרבת עם הבריות, עסקנית, הומיה וחביבה על הסביבה. נפשה הכלואה – חרגה ממסגרותיה. המזג החי והתוסס שלה מצא לו בינתים את תקונו. היא ינקה מעתה יניקה נפשית ממחמאות־גבר ושתתה מכוס־הקנאות. היֹפי שלה, — על בת־צחוקה המיֻחד וטֹהר־עיניה המעֻוֵר וקלוח דבריה השוטפים, שזנקו מקרבה כְּלַבַּת־אש מסֻתרת, – לחך, כבצמאון צורב, את הלחלוחית והרעננות אשר מסביבה, ונקם נקמת חייה העלובים.

כששכבה, אסורה אל מטתה, והיא כבר זקנה ורעוצה וריאָתה נמַקה – עוד היו עיניה הקודחות ולחייה הצורבות מהבהבות על זיק יפיה הדועך וצמאון נפשה שלא רֻוָה. אז בא הדבור, אמצעי־הכבוש האחד שנשאר לה לפלטה מכל מחמדיה, וספג אל קרבו את כל מהות חייה האחרונים. היא דברה בלי הפוגות, בלי גבול; דברה — עם פרח־המות בלחייה והזיק האחרון בעיניה. לבסוף, כשנתכַּוצה, עיניה סֻגרו ואור שפתיה נקמט ונקלף ונחתם על הגה קרוש – נתבהרו פתאם אותיות הדבר, היחידי, היסודי, שלא הֻבַּע מעולם, וקמו נגד עיניה, שלא ראו עוד כאש כֻחלה על גבי אש לבנה. „רק אותו, אותו אהבתי..."

דבריו הרגיעו את סילוה והם יצאו החוצה.

העוֵר לא היה בבית. הילדים לא הדליקו את הַגַז, ישבו בחשֵכה.

– היודעת את – פנה פיליפ כלפי סילוה – כאשר אגדל, אצבור כסף, אלך לבית־ספר של משחקים ואהיה למשַחק. אבא היה אומר – כי הריבות היפה־פיות תבואנה אלי!

ואתה תכניס אותן לביתך?

– כן!

סילוה נשארה יושבת בעינים מְשפלות. פיליפ לא עמד על תרעומותיה והתקרב אליה:

– כלום אַת כועסת?

– בוַדאי אני כועסת!

– מפני מה?

– רוצה אני שתשָאר רק לי!

ובכן חבקיני!

– אסור לחַבק – התרפקה על פיליפ.

– אם כן מַדוע אבא היה נושק? – שאל פיליפ בלחש – פעם אחת כשהתעוררתי בלילה ממשנתי ראיתי איך אבא נושק את רבקה!

– הבאמת? – הבהיקו עיניה של סילוה.

– בחיי – נפשי נפלה עלי. אבא נגח אותי במרפקו ואִיֵם שאכבוש את פנַי בכר.

– ומה עשה אביך?

– הוא חִבקה, נשְקה, נשָכה, כלום זוכר אני?

– הנך יודע – אמרה סילוה כשעיניה נעוצות ברצפה – כך מולידים ילדים!

– שטיה! ילדים אינם נולדים מנשיקות. סילוה, היודעת את מהיכן יוצא הילד?

– דרך הטבור!

– כלום אמת הדבר? לא ידעתי – הרהרתי, ששולחים את הילדים למַטה או – – –

הילדים ישבו, הסיחו, וכיון שעיניהם החלו להִסגר משֵנה, לפתו איש את אחיו, שלבו את ידיהם, הפשילו את ראשיהם ויישנו על גב המטה.

בשעה מאוחרה בלילה בא העוֵר הביתה, חִפש את הילדים, מצאם מהֻדקים, גשש אותם סחור סחור ככלב ועיניו ירדו דמעות:

– מפרנסַי!

– הנה דולר וחמשים סנטים!

– „דז׳שי״, כמה כסף – קראה סילוה ועלתה על גבי כסא מרב הפתעה. חטפה מלא קמץ סנטים ושאלה את פיליפ:

– זוג או פרט?

– זוג – ענה פיליפ.

– אבי, הנה פרט!

– סילוה, מוטב שתערכי את השלחן – התערב זרח — פיליפ רעב!

דעתו של פיליפ זחה מדברי זרח. הרגיש את עצמו כאיש בא בשנים. בשעת סעודת־הערב ספר לו זרח מעשיות שלא הבינן, אבל לא כלום, הקשיב לדבריו וחש איזו בושה שאיש זקן מדבר עמו כעם בן־גילו

אחרי הארוחה נתן פיליפ את כספו לעור, חזר ושנה על שירו, היה מסיע להדיח את הכלים והלך עם סילוה לראינע.

פררי בלי ראשית ובלי סוף היתה נרקמת, נקפלת גל על גבי גל.

עיניו של פיליפ השחורות הבהיקו, העתיק את עצמו, התקרב לסילוה, אחז את ידה החמה, כאלו אמר: „ראי״!

מרחוק נראה איזה דבר. התנוססה נקדה, כתם. הכתם התחיל להתנועע, להתקרב, שחה בין גלי הדשא והנה נהפך לערפל, האפיל על הפררי. הערפל פקע, התמזג לצדדין וחבורת ההדים ערומים, נוצות מגונות נעוצות בשערותיהם הכחלות־אדמות, התפרצו מתוך הערפל על סוסים דוהרים. הם הובילו עלמה לבנה שתלתלי שערותיה הזהובות היו פרועות. הרסו ונעלמו. הערפל שוב כסה את הפררי.

עיניה של סילוה היו רטבות מדמעות ומפיה התמלט „דז׳שי״ מרגז.

פיליפ לא עמד בדמעותיה, היה מבטח כי מיד יופיעו „קאו־באיס״ מזינים, אקדחים בידיהם וילחמו את ההדים.

„קאו־באיס״, כתנותיהם לבשרם, לראשם חבושים כובעים של ..., רחבי אגן, מטפחות מגונות כרוכות מסביב לצוארם, דרבנו את סוסיהם, כפפו גביהם קצת ופניהם נגעו־ולא־נגעו בבלוריות הסוסים. הסוסים מתחו את רגליהם, דלגו על בורות וחציצות, הבקיעו את הפררי, הקיפו את ההדים והתחילו לירות. ההדים עזבו את הנערה וברחו להם.

– יפה? — שאל פיליפ את סילוה כשדעתו נחה עליו.

– יפה מאד – ענתה סילוה – ואתה, כלום הרהבת בנפשך לנסוע ל„וסט״ להלחם את ההדים?

– ודאי — ענה פיליפ – חכי, כשנגדל, נסע יחד, תראי איך אלחם את ההדים, ירה אירה באקדח אמתי, כשוטר, ראי, כך — פיף־פף!

– ואם יתקפו אותי? — שאלה סילוה בקול עגום.

– אז אקבץ חבורת „קאו־באיס״ ונשחרר אותך.

– ואם יאכלו אותי חיים? הלא אוכלי־אדם הם!

פיליפ לא ידע מה לענות, ישב עזוב־עצות, מיד ירק מעשה בריון ואמר:

– הנך רואה, זה שנים כשאני הולך לראינע ולא ראיתי שיאכלו אחד מאנשינו, תמיד תופשים אותם.

– לכי מיד לחדרו של מַריס וראי אם רבקה שם, מהרה! גזלה ממני עד הסֶנט האחרון, חצופה כזו! מדוע את שוכבת, כלכי!

סילוה ירדה מהמטה ערומה ונכנסה לחדרו של מַריס מתוך בכי. העִוֵר נגרר אחריה.

– רבקה איננה פה — אמרה סילוה מתוך דמעות.

– איננה? כלום מַריס ישן עוד?

– וגם מַריס איננו. פיליפ לבדו ישן בלי כסתות.

וַי לִי! — געה העִוֵר – מיד עלה על לבו כי איזה דבר קרה. הם ברחו, עזבו אותי ואנכי בעל־מום אמלל נשארתי גלמוד, בלי סֶנט! מה לעשות? מה לעשות?

פיליפ הקיץ מהקולות ושאל מרב הפתעה — מה קרה פה?

– אביך, תמקנה עצמותיו, ברח בלוית רבקה, גזל ממני עד הסֶנט האחרון והשאיר גם אותך! סופך להזיר על הפתחים, נבוא עד ככר לחם! – גער העִוֵר, התמתח מלוא קומתו על גבי המטה, תפש את ראשו של פיליפ והתחיל לחנקו, כשהוא מוציא מפיו קולות מזעזעים.

ליפ נענע ופרפר בכל גופו, היה ממולל ברגליו, נשך את העִוֵר וצרח: „בעסטאיד, געט יוֹר ס'אִיז" *), בקש את סילוה שתעמוד על נפשו.

סילוה התפתלה והסתבכה כנחש מסביב לרגלי אביה, צבטה אותו בחמת כֹּחה, צרחה כחזירה צעירה.

פתאום הִרפה העִוֵר מפיליפ, השליך את סילוה הצדה ונשאר עומד בתוך החדר, חִוֵר, כשעיניו נעוצות בחלל ופיו פעור לרוָחה. שלב את אצבעות ידיו והחל להתאונן בנגון שבו מבכים את המת.

– מה לעשות? עזבוני בחֹסר – –– אין עצה אחרת לי כי אם לילך ולקפוץ הימה!

סילוה שכבה בקרן־זוית וילללה.

פיליפ כמו שכח את ההכאות, הצליף את מבטו מהעִוֵר על סילוה, הרגיש פתאום בכַּר שנעלם ממראשותיו, התבונן במקום הריק שמְּזֻוָּדַת אביו היתה מֻנחת, — התכוֵּץ לבו ונתן קולו בבכי לחש

בקול „הַיֹּו" נכנס פיליפ עם דמדומי־ערב הביתה כבעל־הבית אמיתי.

אל השלחן ישב העִוֵר, גזר עגְבָנית לחוגים דקים, טבלם במלח ולפתם בלחם.

מהמטבח נכנסה סילוה כששרוּליה נפשלים. מסביב למתניה סנור ישן של רבקה ומתוך חיוך של צעירה מאֹרסה שאלה את פיליפ:

ההרוַחת כסף רב?

פיליפ שלשל את ידיו לתוך כיסי מכנסיו, הוציא מלא חפניו סֶנטים, מסרם מתוך התגנדרות לסילוה.

*) ממזר, רק שוה בשוה.

מַריס ישב וחִכּה לתוצאות הדבר.

– שמע, מַריס — התחילה רבקה בלחש – לחיות הלאה כשחיינו עד הֵנה אין בדעתי! אם הנך אוהב אותי באמת, הבה ונסע מפה עוד הערב, ואם לאו – העתק את דירתך מביתי! אינני רוצה בשני בעלים!

מַריס בא במבוכה והחל לגמגם:

– יַא, יַא, ברם מהיכן יִמָצא הכסף?

– העִוֵר נתן לי את כל הונו — שתי מאות דולַרים – בתנאי שתעקור את דירתך! – מלאה רבקה את פיה צחוק.

מַריס, שלא היה מוכן לתשובה כזו, עמד מְבֻלבל מרֹב הפתעה. הוא חטף את שפמו בין שפתיו והחל ללעוס אותו. הביט איך רבקה משתרעת על גבי המטה בכל ארכה, פרקדן, כשפניה מביטים אל התקרה, מכרבלת ומלַפפת את כתנתה מסביב לגֵוה, עד כי כל אבריה מתבלטים ומציצים בעד הכתֹנת השקופה, מקפלת רגל על רגל, מפשלת את צמתה השחורה על חזֶהָ הערטילאי והלבן, משלבת את ידיה למראשותיה וגוחכת אליו. מַריס שכח את עצמו, חש רגש נעים בכל אבריו, נהפך ליותר צעיר ויותר עז, קם במריצות ויגש אליה. רבקה הושיטה את ידה מתוך חיוך, פניה נעשו פתאום רציניים ואִימה באצבע כלפי מַריס, שלא יעיז לקרוב אליה.

הוא נשאר על מקומו בעינים מבהיקות, הסתַּכל והצליף את מבטו הנה והנה, כאיש המבקש עזר, והתחיל לגרד בחמש אצבעותיו בין שערות ראשו.

בין כֹּה וכֹה התעורר פִּילִיפּ משנתו, פקח את עיניו, נאנח אנחה עֲמֻקה ושוב תקפתו השֵנה.

– ומה יהיה סופו של פילִיפּ — שאל מַריס — הנקח אותו אותנו?

– לא נקח שום איש אתנו — ענתה רבקה וסתרה את צמתה – לא רוצה אתה, לבַש את בגדיך ונסע מפה, מהר!

מכיון שפסקה לדַבר כרבלה את רגליה בַּכּתֹנת הארֻכּה, פרפרה בכתפותיה ובלחות מבהיקה מְצמצה בעיניה השחורות, עד כי מַריס הרגיש צמרמֹרת בכל גופו. בלב שמח, ובאֹפן קל עמד על ברכיו, פשט את ידיו ובמצב טרַגי ובקול מעורר את הרגשות החל לדקלם:

בַּת־אַהֲבָה! אֶת קוֹלֵךְ הַשְׁמִיעִנִי:
אֲהַבְתִּיךְ, אִמְרִי לִי: הַאֲהַבְתִּנִי?

כעלות השחר הקיץ העִוֵר משנתו והחל להעיר את אשתו: רבקה! רבקה׳לי! גשש בידיו לארך ולרֹחב המטה, לא מצא אותה והרגיש כעין קטיעה קהה בלב! מלא זעף ירד ממטתו ונגש למשכבה של סילוה.

– קומי, מַמזרה, אחנק אותך! — צוַח זרח והניע אותה, כשהיתה ישנה למחצה – ארורים הַדַדים שמיניקים כגון זו!

סילוה התעוררה מתוך פחד ובכיה חשאית פרצה מגרונה.

– מה פשעי? מדוע הנך צובט אותי?

התחבאו! לרגע בפנה והחלה לרוץ מסביב לשלחן. העִוֵר השליך אחריה בחמת כחו את מקלו, הסתובב כשידיו פשוטות בחלל, ממולל ברגליו, חורק בשניו, עד שנכשל בכסא ונפל על פניו כנפילת שק מלא חול. הוא החל לגעות כשור, בלי דמעות, געיָה מרגזת־לב ומעוררת רחמנות.

רבקה החלה לפַיסו, חבקה ונשקה אותו, עזרה לו לקום והשכיבה אותו על גבי המטה.

– כל הצרות באות בגללך, זרח – אמרה רבקה כחַטְאָה, ישבה למראשותיו ואחזה בידו – תמיד הנך חושד בי כי יש לי עסקים את מַריס, חשדן שכמוך! תראה כי עוד מחר יעקור את דירתו מכאַן! אלא מה? שכר הדירה? אין לאל ידינו לשלם סכום כזה? מה איכפת לי? החיים בביתנו, „גיהנום” ממש!

– חי נפשי, רבקה'לי, אם יעקור את דירתו מכאן אשלם אני שכר־הדירה! אחזור על הפתחים, אלך מבית לבית, כל אחד יתן כפי יכלתו, אין משיבים פני עִוֵר ריקם ואַת, אשתי, תחיה חיי־גברת, כ„ליידי” אמתית, אך ראי שהשכור יעתיק את דירתו!

– דבר קל בעיניך לחזור על הפתחים, להיות ללעג ולשנינה בעיני שכנינו? כלום זאת חסר לי? אולם מאחר שנתגלגלו הדברים והגיעו לידי כך, אגיד לך את האמת – – תמיד הרהרתי כי מוטב לעסוק באיזה מסחר שברות מלחזור על הפתחים, האם לא כן? כלום משפחה גדולה אנו? כלנו שלשה ובעזרת הבורא נרויח לצרכי־ביתנו. אבל הנך מתירא לפתוח את הארנק שלך, אינך מאמין באשתך כאִלו הייתי להוטה אחרי כספך. כלום תכלית היא לבלות את מבחר שנותינו בריב ומדון?

– זה דברי – אמר העִוֵר כשדעתו נתישבה, הפשיל דרך אגב לאשתו את שרוּלי חֲלָצתה – כיצד, בני־אדם מלגלגים, מתלוצצים בי, מסיחים כי בינך ובין מַריס – – – כלומר – – – כלום חושבת את שמאמין אני לדבריהם? לא דְבים ולא יער! אבל למה לתת פתחון־פה לבני־אדם? בינינו ולבין עצמנו אין איש שיאזין את דברי, ולא באתי לפגוע בכבודך, אמרי, כלום חיים אנו כמנהגם של בני־אדם מאֹ־סים? הבאמת חוששת את כי הכסף זקוק לי? הנה הארנק, קחיהו!

רבקה חבקה את זרח והחלה לנשק אותו. זרח גפפה ומתחה על גבי המטה.

מַריס בא הביתה בשעה מאֻחרה בלילה. נכנס ישר לחדרו, סגר אחריו את הדלת והצית את הַגז

לרֹחב המטה שכב פיליפ השוף ונחר. מַריס הסב אותו, העתיקו לפנה והתחיל להתפשט.

הדלת נפתחה בלאט ורבקה נכנסה לבושה כתנת־לילה לבנה וארֻכה. שערותיה היו סרוקות לצדדין ומקלעתה נִפשלה לאחוריה. היא עמדה מלכת. מַריס לא האמין שעיניו כך רואות, הסתַכל בפני רבקה וחִיֵך. נגש אליה וגפפה. רבקה השתמטה מתחת ידיו, ישבה על גבי המטה והצביעה כלפי כסא, שישב עליו.

עַל דעתי כלל, כי תכף אחרי החתונה תזמין את חסבֵא, מאהבָה, אל ביתי ועכשָו המלט מזה וצעוק בכל גרונך ומאדך „חי וקיָם"! הטענות והמענות, מרת סולומון, אינן שוות אפילו חצי־פרוטה, הוא, המוקיון, שוכב עמה, כשם שיהודי אני, ואתה כלב עִוֵר — התפקע! אינך בעלה יותר! אפילו סילוה בתי, שנת קללה על ראשה, גם היא מצדקת את רבקה! ובנו התכשיט, הבן־יקיר, פיליפ, אש בעצמותיו! כנופיָה עליך, זרח! להקָה יפה, לית מאן דפליג!

– הולכים על גבי השלבים – אמרה מרת סולומון וקמה – עת ללכת. לא הכינותי עוד את ארוחת־הצהרים ובכל רגע בני עומדים לבוא מה„שאָפּ".

– חפזון זה על שום מה, מרת סולומון? הלא רבקה היא!

– אין לי פנאי, הולכת אני, „גוט־באַי", זרח!

מכיון שמרת סולומון נגשה אל הדלת, נכנסה רבקה ובידה מִטריָה, נעצו את מבטיהן אשה ברעותה ומראיהן כתרנגולים היוצאים לקרב.

– כלום בעלי העִוֵר גם כן מצא חן בעיניך? – קראה רבקה בקול משְנה בפני אחותה, נעצה בה את עיניה כשכפות ידיה נשענות כלפי מתניה וגמרה בנִגון – לא יכלה לצוד את מַריס, הרי מִסתפקת בזרח העִוֵר!

– הלכך הרי אַתְּ תופסת את החבל משני ראשיו — ענתה מרת סולומון אדֻמה כתרנגול־הֹדו – הנך יושבת את מַריס ואת זרח, כשאומרים הבריות — טובים השנים מן האחד!

– לדידי – קפצה רבקה ממקומה והרימה זת המטריָה – אל ימַק המות שבקדקדך, אבל אַתּ, כרסנית, סדן שבאטליז, עינים ובשר בצורת אדם, ברחי והמלטי לך מפה, ואם לאו אֶמְחַץ את מוהך!

זרח נכנס אל המטבח, עמד עמידת גֹלם בפה פרוע וגער:

– מה הן הקולות? כלום פתחה רבקה'לי את פיה הנעים והארסי?

בתוך כך השתמטה מרת סולומון מהבית, כשפניה חורים, מביעים פחד, שלא תתנפל רבקה עליה במטריָה.

– „חתונה" זו על שום מה? מפני מה נתקלת בה, הגידי לי? – שאל זרח בכעס עצור.

– פגעתי בכבוד מאהבתו – סננה רבקה בין שִניה – לכאורה השעה משחקת לך! אלמלי באתי קודם, באמצע המעשה – – – פסקה ומלאה את פיה צחוק הנשמע לשני פנים.

– כלום טִבעי־טבעךָ? – ענה זרח – והיכן היית כל היום? הרי חושש הייתי כי נמלטת בחברתו של השכור!

אלמלי ברחתי מפה לא היה בזה שום עִוְלה! – ענתה רבקה, נגשה אל המקרה, נטלה משם תאנת־חוה, קלפה את הקלִפה ואכלה אותה בתיאבון.

– כלום אני מַחזיק בך, „אמונה" ליטאית? חזרי לי את כספי וברחי מפני, שברי את ידיך ורגליך, את והמוקיון שלך!

– הדורשת אני עצות ממך, כלב עִוֵר? אם ארצה — אלך!

– חצופה! – סנן זרח מבין שניו, נעץ בה את עיניו, כוֵץ כפות ידיו ורעד כלו.

רבקה נגשה אל בעלה על אצבעות רגליה כמתגנבת ורקקה ישר בפניו.

ונשמה בכבדות – זה עכשו פגשתיה בלויתו של המוקיון, השכור, עליתם נאמר: „בעלת הדירה והדיר".

– האמנם? פגשתה בלויתו? וי לי, וי לי – התחיל הסומא לשפשף כף בכף – מה דעתה, מרת סולומון, הלא אשה נבונה היא, מה לעשות? קשים החיים, קשים! אין עצה ואין תחבולה לבעל־מום עלוב ואמלל כמוני!

– הא כיצד? – הסיטה מרת סולומון את כסאה סמוך לכסאו של זרח – לעת־עתה הנהו גבר והעולם אינו הפקר, עוד כמנהגו נוהג – – – אמנם אמת הדבר שב„אמרי'טשקע גנב" אנו יושבים, זוהי מדינה, אין דבר! ביורופ היו שוברים לריקא כזה את כל עצמותיו!

– כיצד אפשר להפטר הימנו! – הפסיקה זרח, השתרע ונשאר על מקומו בפנים זועפים, בראש זקוף נטוי אחורנית, בפה פעור לרוחה, כשארכובותיו נוקשות זו אל זו, כאלו ישב בכסא של רופא־שנים והמתין שיעקרו לו שן.

– להפטר הימנו מילתא זוטרתא – קפלה מרת סולומון את אצבעותיה העדויות בטבעות משבצות והניעה אותן מתוך גרוי־עצבים – ראשית, יעקור הרקדן את דירתו! כלום סומא לא גבר הוא? ואם יאמר שרבקה גברתנית היא, ההולכת „קוממיות", אל ישגיח בה! נשים דעתן קלות, נשמעות לכל הבריות ואין לאשה למשול בבעלה ולא מן הצורך הוא להיות בהמה גסה ולהרשות לאורח־פורח כזה – במריס הכתוב מדבר – שידוש אותו ויקדיח את תבשילו! האם לא כן? עצתי שיחזק את הרסן בשתי ידיו ותחדל מלבעוט, תלך בעקבותיו, אבל עקר הדבר, יראה שעוד הערב יעקור הגחכן את דירתו מכאן, ואם לאו הנהו איש אבוד! בהלקותיו ובבדיחות שלו ימצוץ את לשד עצמותיו, יחמוס בלעו מבית־בליעתו, בר־נש כזה! אוי, רבונו־של־עולם - נשאה את עיניה ונאנחה – הלואי שיחלה בחליים משנים ואת הדולרים שלוה ממני ישלם לרופא.

– תלמדני־נא, מרת סולומון, איך כופים בר־נש כזה שיעקור את דירתו? מתירא אנכי – הניך הסומא במרירות – שלא יעקרו אותי קודם! הבריונים הללו, אם היה בכחם, אזי היו מלוים אותי כבר ל„ברוקלין", שלחו אותי לארץ גזרה! כלום יש לי לדבר הרבה? – נאנח זרח – טפש אנכי, מה שקוראים „דעם־פול" ואין לי על מי לקבול ולתבוע! אלהים יסרני, נטל את הראיה שלי, אזי היה לי ליתן ל„מושב־זקנים" את האלף שקל שקבלתי והייתי יושב עכשו בשלום ובשלוה ולסילוה הקהל היה דואג! להותי הרי חשקה נפשי לישא אשה ורבקה'לי החצופה, שרפה בעצמותיה, הריחה את הפרוטרוט שבידי. היך התקשטה, התיפתה, חבקה וגפפה אותי, הליטאית הערומה, רצה למצוא חן בעיני, דברה אז דברים נעימים, ממש נפת, קראה אותי בשמות של חבה: „זרח'קע, טיירינקער" והשד יודע! מי זה מבין את לשונם? הרי היתה מפשלת את שרוליה עד מלמעלה ממרפקיה, התרפקה עלי, החליקה ונפנפה את לחיי בשערותיה הפרועות, בידיה הערטילאות, חביבה היתה, שקוי לעצמות, ראויה להנתן למרפא על מכה טריה, הבטיחה לי כל תענוגי־עולם, הייתי מהרהר בלבי: „אחרי ככלות הכל, מוטב להיות בעל־הבית לעצמו מלהיות בדד ומדכא, איזה עובר־ובטל ב„מושב־זקנים". מטה חמה ורכה לא מילתא זוטרתא היא! אבל במה הכתוב מדבר – בחכם שעיניו בראשו ורואה את הנולד! לא עלתה

ברי היה לו כי בבית אין איש, בכל־זאת נכנס כמתגנב, נעץ את עיניו הגדולות והעגלות כעיני ינשוף בחלל החדר ובכעס עשוי התחיל לחבוט ולהכות במקלו על גבי המִטה.

– כך, כך! אדרוס אותם! אעקרם מן השרש!

דעתו של העִוֵר נתקררה. ישב על גבי המטה, משׁשׁה מכל צַד ועֵבר, בנחירים רחבות הריח ככלב את ריחה המיֻחד ובגניחה ממושכה מרגזת־לב יצא מהחדר. נדמה לו כי כלם בבית, מסתתרים ומתחבאים הם בזויות, מתחת למטות, ושוחקים עליו בלחש. פתאום יקפצו כלם ממַחֲבֹאֵיהֶם, יתנפלו עליו ויחנקוהו.

אימה תקפה אותו. הוא נגש אל החלון כשעיניו פקוחות לרוָחה, גפפו בשתי ידיו, חכך את סנטרו בַזגוגיות הלַחות והקשיב לְמַשַק הגשם המתופף על גג־הפח, המצליף בחוטי־מים, כברצועות, על פגי הזגוגיות. צמרמֹרת עברה בכל גופו וכדי להפיג את הפחד והבדידות התחיל לקרא:

– רבקה! רבקה! חצופה!

דומיה עצובה. מקרן־זוית נשמע ככך — — — ממושך וצרוד, כנחרתו של אטום־החטם.

– הבה אקרא את החתול — אמר העִוֵר לעצמו — חת׳תלי, חת׳תלי, בֹּא הנה!

החתול התמתח, הבליט את גבו כחצי עגול ומתוך פהוק נגש אל העִוֵר בילֵלה מקֻטעה והתחיל להתחכך במכנסיו.

זרח שחה, נטל את החתול בזרועותיו, שפשף ולפף את פניו בַשערות הרכים כמשי ונהנה הנאה מרֻבה מהחֹם הנודף מגֵוו.

– חתלתלי, הֲקַר לך? — דבר זרח, נָשַב ופִלג בהבל פיו את השערות שעל גבו והשקיע את פניו ביתר עֹז בעורו השעיר והחם.

החתול לא היה לכאורה שבע־רצון מהחִבוב וההתרפקות של העִוֵר, הבליט פתאום את מפרקתו כששערותיו זקופות כמחטיו של קִפוד, רָטט כלו ובקפיצה אחת התפרץ מידיו מתוך יבבה.

זרח לא זז ממקומו. שמע איך המטר מצליף בחוטי מים לארך הזגוגיות, רעד בכל אבריו וכל ישותו אִוְתָה באותו רגע לחלוק יַד חמה, לשמוע דברים מלַבבים, היוצאים מן הלב.

נשמעה נקישה בדלת.

– להִכנס!

מרת סולומון נכנסה כשהיא מתנועעת כאוָז מִפְטם מצד אל צד.

– ערב טוב, זרח! מה שלומו? מפני מה אינו נראה? זו אני, מרת סולומון, והיכן אשתו?

– בנאמנות, אורח הגון — רצה זרח להקדים את פניה ונהנה בלבו כי יהיה את מי לשוחח – במטותא, תקח כסא ותשב! כלום שואלת היא היכן רבקה? השד יודע אותה! יצאנית כמוה!

– לא הפריז על המִדה – העירה מרת סולומון, ישבה כשברכיה מפֻשקות

סילוה נתנה את קולה בבכי.

פיליפ צחק עד כדי דמעות, הסיר המעיל והכובע, עמד על ברכיו והחל לשדלה ולפיסה:

– מפני מה את בוכיה? הלא זו בדיחה בלבד היתה, ותו לא! פתיה שכמותך, ראיתי איך את משחקת ואמרתי אתלוצץ גם אני – גחך פיליפ וקם.

סילוה נגבה את עיניה וענתה כשפניה זועפים:

– אם תהין ללעוג לאבי עוד פעם, חי נפשי, שאפסוק לדבר עמך, ראה תראה! מדוע אינני משטה באביך? אביך איש רע מאד! בגללו הם מריבים תמיד, הרי אביך מחרחר ביניהם ריב ומדון!

– היודעת את מדוע הם מריבים תמיד? – נגש אליה פיליפ והניח ידו על כתפיה – אתערב־נא, כי אינך יודעת! רבקה להוטה אחרי נשיקות ואביך מסרב, בגלל זה אינה אוהבת אותו!

– כלום אביך נושק את רבקה? – שאלה סילוה.

– „שור", אבא נושק, כמו שנוהגים בבית „הוודויל של מינר". היודעת את, כי אבי היה משחק, וכאשר אגדל אהיה גם אני!

הוא העמיד את עצמו בפוזה של עגבן, שמט קצת את כובעו על אזניו, תלה־בעקבו, חבק ולפת בידו האחת את גזרתה של סילוה ובשניה אחז את ידה הרכה ונשקה.

– „גראָרי־היר" *)! – זעקה סילוה, רקקה, נשמטה ממנו ואימה – תראה, אלך ואספר לאביך, חזיר שכמוך! לעולם לא אדבר עמך, חי נפשי!

היא רקקה בכפה, החלה לשפשף, לחכך במקום שפיליפ נשקה ויצאה אל הרחוב.

מריס ורבקה התנפלו על זרח העור והחלו לחנקו. זרח צעק, צעקה צרודה ומשנה, התרפס לפניהם, בקש רחמים שיחמלו עליו וירפו ממנו. לא שמעו לתחנוניו. פתאום הרימו אותו, הזיזו את החלון למעלה וישליכוהו החוצה. הוא נפל בלוית קולות מזדעזעים, הלך ונפל במהירות וכל פעם שרגליו התקרבו ונגעו בקרקע, התחמק והשתמט זה מתחת רגליו ושוב היה נופל ויורד.

הוא הקיץ ממשנתו שטוף כלו זעה. מיד תקפתהו ההכרה כי הוא חי, רק חלום חלם, התמתח ודעתו זחה עליו. בבית אין איש. הוא נשען במרפקי ידיו על המזרן והטה את ראשו, עשה את אזניו כאפרכסת. נדמה לו כי שומע הוא גניחות. כן, בחדרו של מריס המטה נאנקת.

– הנה שוב! — רטן וקפץ ברגזה מעל מטתו.

התחיל לקרא:

– רבקה, רבקה! סילוה! פיליפ! מריס! – כל מדוי מצרים עליכם!

בבית שררה דומיה. הוא לטש את אזניו ושוב נדמה לו כי מטתו של מריס שורקת.

---

*) כיך לך.

מרת סולומון יצתה אל המִטבח.

מחשבה נצנצה במוחו של מַריס, אם לא היה כדאי לישא את מרת סולומון. צר היה לו על רבקה, התנחם כי גם אחרי נשואיו רבקה תהיה כרוכה אחריו, והעִקר יהיה חפשי מדאגת־פרנסה. איך אומרת היא בכבודה ובעצמה – „לא יהיה זקוק אפילו לטבול אצבע במים קרים". אומרים כי יש לה הון קוֹיח!

נכנסה מרת סולומון ובידה בקבוק שֵכר. מַריס לקח את הבקבוק, הסתַכל בו במתינות, נגב את צווארו בַּמפה וברגילות נפלאה הִכָּה בְכַפּו כלפי תַחתיתו עד אשר נתז הפקָק מתוך יריה. הגיח אל פיו את השכר בנשימה אחת, סָחט בשתי אצבעות את שפמו וקם.

– אמנם הצדק אִתה, מרת סולומון. כיון שהיתה בבית־המטבח נמלכתי ובאתי לידי החלטה, כי זהו שִדוך הגון בעדי, כשם שאני יהודי! הא לה, תמזוג כוס שכר ונשתה לחיים! ורבקה תלך למיתה! עוד מחר אעקור את דירתי!

חִבק את מרת סולומון השמֵנה, נשקה על לחיה האחת, על השנית. הָפך את הבקבוק, הריק אל פיו והטעים:

„– לחיים מיין שאץ, לחיים מיין שעציל, לחיים מיין לאַקרעץ־קלעציל".

סילוה היתה לבדה בבית. נטלה קֻפסת האבקה של רבקה, התְאַבְקָה, חבשה מגבעת רבקה, המעֻטרת נוצת־יענָה שחורה וארֻכה, הפשילה קצת את שמלתה הקצרה, שרבבה את רגליה עד גלוי שוק, פרצה בעיניה הכחולות כמהוללת של ווֹדֶוִיל והתחילה לשיר:

„Hallo central, Hallo central,
Give me six—o—three — — —"

סילוה היתה כל־כך טרודה בשיר ומחול, שלא הרגישה כלל בפיליפ שנכנס ובידו „גַלְגַלִים". הוא עמד סמוך לדלת בשחוק עצור על פניו, הסתכל איך סילוה משחקת והחליט להתחפש ולהבהיל אותה. הניח בלאט את גַלְגַליו בקרן־זוית, בקש ומצא מעיל ישן ובלוי של זֶרַח העִוֵר, כובע מעוך וספוג זֵעה, לבשם, הפשיל את ריסי־עיניו והאדם שבהם נתערטל. נטל מקל בידו, גשש לצדדין ובפסיעות כבדות נכנס והתחיל לחַקות את קולו של זרח:

— רבקה, תְמקַנְה עצמותיך – – – איֵך? רבקה, תשָרף באש! חצופה! אחנק אותך!

סילוה הסירה מתוך פחד את המגבעת מעל ראשה, השליכתה על המטה ונכפפה מעט, כאִלו היתה מכינה את עצמה לקַבל סטירה. פתאום ראתה כי פיליפ עומד לפניה, נתנה פיה בצחוק והתְריסָה:

– לך לעזאזל! עד מות נבהלתי. — — —

פיליפ לא ענה, כאלו לא עמד על כוָנת הדברים, שוב קלל, מלל ברגליו, קרץ בעיניו האדֻמות, תקף את סילוה בשערותיה, מתחה על הרצפה, סחבה וצוח:

אחנק אותך, אחנק! יחד עם השִכור, מאהבך!

מים, בקבוק שֵׁכָר ופִנכה מלֵאָה פֵּרות. מריס פתח את הבקבוק מתוך שריקה, שתה כוס אחרי כוס ואכל תפוח לשם קנוח.

– בחיי, מרת סולומון, מהיום הזה והלאה לא אנהג מנהג אורח בביתה!

– בכבוד גדול – ענתה לו ודעתה שפרה עליה.

– האמן תאמיני, מרת סולומון – המשיך מַריס – לאיש אחר נעשיתי! העיפות חלפה ואני חש רעננות בכל גופי, כאִלו טבלתי במים צוננים! גדול כֹּחה של כוס שכר!

– מה נאמר ומה נדַבּר – נגבה מרת סולומון את נטפי השכר מעל המפה הלבנה במרפק ידה ונדמה שהיא מדַבּרת סתם, דברים בעלמא – אומרים חדל־אישים, גבר־לא־יצלח, והנה קלסתר פנים, גבַרתן ממש ופטור בלא כלום – – – מבַלה את ימיו בדחק, בצער! עולם הפוך! יסביר במטותא לאשה פשוטה כמוני, בלי חכמות יתרות, מה יהיה בסופו! כלום תכלית היא להשאר כל ימיו אלמן? לַכֹּל עת – – –

– מהיכא תיתא, מרת סולומון, כלום יש לה שדוך בעדיו?

– שדוך, מילתא זוטרתא – – – אף־על־פי שאין חתול נעשה שליח לחמאה – חִיכה מרת סולומון – א. יש לו עסקים עם רבקה החצופה אין לו על מי ועל מה לקבול! אשה יפה שאני, היצר־הרע מפתה, אבל רבקה אינה אשה כלל! עקרה, אַילוֹנית, ישבה עם בעלה הראשון שש שנים ולא ילדה, עד שנתגרשה מאתו. היודע מַריס את סבת הדבר? – כפפה את ראשה כלפי מַריס וגחכה – בוש אבוש, חֵי ראשי, לסַפר דברים כאלה לגבר – אין לה – – – חאַ, חאַ, חאַ! כשם שהנני יהודית!

– יאַ, יאַ, זה מענין! דקלם מַריס ופצח בָּטנה אחרי בָטנה.

– היה לו לשמוע לעצתי שיעצתיו אשתקד – התחילה מרת סולומון שוב והורידה את עיניה – אז הלא היינו ככל האנשים! כלום היה נוקף אצבע קלה בביתי למען הפרנסה? אינני, ברוך השם, עניה, שפע בביתי בלי עינא בישא – – – לא יחסר כלום – – – ודולָרים אחדים נמצאים גם הם בבַּנק, מוכנים על כל צרה שלא תבוא – – – פרנסה בבית שאני – – – הנך מַלוה שקל לחֹדש ימים ומחזירים לך שקל וחצי. ומי זה מרויח יותר בימים האלה?

– צאי מכאן את רוקפֶלֶיר – חִיֵך מַריס שמנות.

– אַי, מַריס, מַריס, בכל רגע ורגע הוא מוכן ומזֻמן לסַפר בדיחה – אמרה מרת סולומון וטפחה לו בשוקו – עצתי שישקול הכל בדעת מיֻשבת ויוכח כי האמת אתי. כלום דורשת אני את טובתי אני? אני רק את טובתו דורשת. אך במה דברים אמורים? אם לא יהיה לו שום מגע ומשא עם רבקה הפרסנית. בחברותה אין לו תקומה, אֵין!

– כלומר – – – רטן מַריס, קם, שלשל את ידיו לכיסי מכנסיו, הזדקף, פסע לארך המרבד והרהר:

אַל יֵחָשֵׁב לְחֵטְא לְךָ הַתֹּם בִּדְבָרֶיךָ –
כְּתִינוֹק לֹא תִרְאֶי הַתְּהוֹם לְרַגְלֶיךָ –

– רצונו עוד בכוס־שכר? – הפריעה מרת סולומון את הדומיה.

– אין לך אדם שיעמוד בפני כוס־שכר – ענה מַריס בהתהלכו בחדר.

מסביב לשמלתה התחככו וכרכבו שלש ילדות כושיות בעלות שפתים עבות, צמות קטנות וזקופות ומראיהן כגורי־כלב שחורים, מסֻלסלי־שער.

– הַלוֹ, מַריס, יפה האויר – אמר האִירִי ורקק מפיו לגם טַבַק מצוץ – דמותו כרטִיָה.

– כן, כן, יֶס־סיר! – בטא מַריס במתינות מלה אחרי מלה, סלסל את שפמו, מרֹב ידידות טפחו בכתפיו והצביע כלפי כרס אשתו:

– עסוק אתה, דז׳והן!

דז׳והן כפף קצת את ראשו, הסתכל כאדון אמתי בבטן אשתו וחִיֵך חיוך של שטות.

הכושִית הפשילה את שפתיה, מְצמצה בעיניה, שָׁניה הלבנות והחדות הבהיקו, לפתה את בטנה בשתי־ידיה, נכפפה כלה ומלאה פיה שחוק משְׁנה כצנפת סוּסָה.

מַריס ירד לאט משני השלַבים שהיו לפני ביתו, טִיֵל שעה קלה לארך המפסעה ונפשו חשקה להִכּנס ל„סַלון״ לשתות כוס שֵׁכָר.

על האצטבה ישבה אשה בת ארבעים, גופנית וגוצה כסדָן באטליז, צווארה השמן עשוי פימות ופניה כפני „מוֹפס״ זקן. רגליה מפֻשׂקות ובחיקה ערֵמת בָּטנים. היא חטטה בשלש אצבעות בין הבטנים, זרקה אותם ישר לפיה, פצחה אותם במלתעותיה, רקקה את הקלִפות שנצברו מסביב לרגליה כגל של אשפה.

– מר מַריס, האינו מַכִּיר אותי כלל? בן־אדם עובר על פָּני ואינו שואל לשלומי – היכא תמצא? ודרכי הנמוס היכן? לא נאה ולא יאה!

הַלוֹ, הַלוֹ, מרת סולומון, מה שלומה? – עמד מַרִיס מלכת, תחב את ידו בשמלתה, חטף משם בטנים אחדים ודגדג לה בשעת מעשה.

– „שיים יוֹרסֶלף״, *) התריזה מרת סולומוי כעלובה, צברה את הבְטנים וקמה מתוך גניחה.

– אך זהו שרב! ממש סכנת־נפשות! – העתונים כותבים שאנשים נופלים ברחובות כזבובים. בֹּא, בֹּא לביתי! שם איי החֹם גדול כל־כך וכוס צוננים תשיב נפש עיֵפה.

– יאַ, יאַ, מרת סולומון, שפיר – גמגם מַריס ומבלי חשק נגרר אחריה.

מרת סולומוי הובילה אותו לאולם, בקשה סליחה ויצאה מיד את החדר.

מַריס הסתכל במרבד המעוּך ומחוי־הגַונים, השטוח לארך הרצפה, ראה עמודי־אבק מתאבכים ועולים מהמרבד בשעת דריכה ומביאים צרוד לאף ולגרון. משש באצבעותיו את הכסאות המרֻפדים, הפסנתר המכֻנס לתוך כסות של בד כחול, שלא יעלה אבק, השתרע על כסא־מתנועע ומתוך דעת זוחה שר בלחש:

לִילִית פָּרְשָׂה רֶשֶׁת לִי
וְלֹא תֵדַע – לֵץ אָנִי.

נכנסה מרת סולומון ובידה טַס של זכוכית. על הַטַּס עמדו סַאפוֹן עם

*) בוש והכלם.

– וכי לא תדע בושה במסִבת הילדים? – אמרה מרת בלום כשהיתה יושבת על ברכיו – לֶקח טוב, אין מי שיחלוק!

– כן, כלומר, כיצד – גמגם מַריס ונזף בבנו – פִלִיפ, תִפח רוחך – – – קח את סִילֹוָה ופִרחו מכאן, כלבים!

פִלִיפ וסילֹוָה יצאו מהחדר, הגיפו את הדלת אחריהם והתחילו זה אחר זה להציץ פנימה דרך חֹר־המנעול. מרֹב שמחה גפף פיליפ את סִילֹוָה, נשק לה ובקפיצה אחת עמד סמוך לַמִטָה, במקום שזרח הָעִוֵר, אישה של מרת בלום, היה מתוח כדג וישן. פִלִיפ אחז ברגלו, טִלטלה הֵנה והֵנה והעירו.

זרח קפץ מעל משכבו ועיניו כעיני תרנגול היו פקוחות לרוָחה:

– מה הרעש כאן, מה?

– זרח, תן לי „עשיריה" ואגלה לךָ סוד!

– ואם אתן לך חמשה סֶנְטִים לא יהיה די והותר, עלוקה שכמותך!

– לא פחות מ„עשיריה", כלב עִוֵר!

העִוֵר קלל, גנח, הוציא מצלחתו חמשה סֶנְטִים, פער את פיו ומראהו כמראה אליל חִינָאִי.

– נו, דַבֵר, דַבֵר!

– ה„פאַ" שלי ואשתך עוסקים בנשיקה. אבל זכור, סגור פיך, אל תלשן עלי! – והנער מִלא את פיו שחוק.

מרֹב שמחה עשה כִרכּוּרים אחדים, עָג עוגה באויר – ראשו למטה ורגליו למעלה – ויצא עם סִילֹוָה מהבית.

העִוֵר נטל את מקלו, גשש בו את הרצפה, את הרהיטים, נגש לחדרו של מַרִיס, פתח את הדלת לרוָחה, הניע לצדדין את עיניו הפוֹרצֶילַניות וצוח:

– רבקה, תִפח רוחך, אֵיךְ? הרי זו חצופה!

רבקה נשתמטה מעל ברכי מַרִיס והצביעה כלפי אישה העִוֵר:

– רבונו־של־עולם, שמע בקולי — הלואי שהמפרנס שלי ישבור רגליו ויתקטע, כלב עִוֵר שכמוהו!

מַרִיס עמד בטבור החדר, הצליף מבט שטוף חיוך מהעִוֵר לרבקה והטעים במחשבתו:

> לֹא יֵחַת אִיש גִבּוֹר, לֹא יַחֲלִיף, לֹא יָמֵר:
> הֵן גַם בַּמַלְכֹּדֶת עוֹד גָמֵר הַנָמֵר.

בצהרים יצא מַריס מן הבית לבוש כֻתנתו המגֻוָנה חסרת־השרווּלים. הסתכל לצדדין, הישִיר מבטו בנחת לארך רחוב פִיטְקִין ושרק מתוך קֹרת־רוח.

מבית־המרתף עלה ויצא ה„דז'ניטור" *), אִירִי בן ארבעים שנה, בעל אף אדֹם, מגֻלח זקן ושפם. אחריו נראתה אשתו – כּוּשית גבוהה ובריאה, בעלת שפתים מְפֻשלות כסדינים וכרסה בין שִניה. באחת מידיה אחזה מטאטא ובידה השניה – קלחת של פַח לשֵכר.

*) שוער.

– הַמַשקה צורב, הא, הא, הא! – צחק האב, נפל על צואר בנו ונשקו!
– שטיא, לא תהיה אנוס לשתות יי״ש מהול במים, יין שַמְפַּנִי תסבא, חֵי נפשי, שַמְפַּנִי! הַא, הַא! ובו, באביך הזקן, תתבַיֵש? אמור, ממזר! מדוע נאלמת? התְכַּלם? היודע אתה, עורף־כלבים, את ספר־היחוס של אביך? היודע? דַבר! לדידך, אביך מהו? לא אָמן ולא בר־אבהן, הַאַ? משורר־החוצות, המבַדֵח עולם־גולם?
מַרִיס הצביע באגודלו כלפי ראשו להמשיך:
– הנך רואה את הזקן־מנאף – – – את הבעל־עבֵרה? הָאַשְמָאִי הלז „כוכב״ היה! מנהלי־התיאטראות היו קופצים עליו, הי נפשי! הריבות היפי־פיות היו מחַזרות אחריו, נבֵלות!
השעול תקפו. פניו הסמיקו כראש תרנגול־הדו וגמגם:
– תהיה לאיש, חֵי ראשי — — — העלמות היפה־פיות – – – הַא, הַא, הַא, ממזר! לא תהיה זקוק לבַלות את הלילות בחדרי־זונות כאביך, פַּנְיֶה אַרְטִישצֶ'ה, גָסְפְּדִין אַרְטִיסט, יוֹר אֶקְסֶלֶנְס – הכריז מריס בשלש לשונות ושתה בגמיאה אחת שיָרי היי״ש שבַבקבוק.
מהחדר השני נכנסה בעלת־דירתו, לִיטְאִית גבוהה, לא מכֹעָרָה, כבדת־צֶמה. על לחיה השמאלית התנוססה רְטִיָה שחורה, עשויה לשם עגבנוּת. ידיה החשופות היו משולבות על חזֶהָ הבולט ושרקה בשפתיה.
– אוי לי מפני יום כזה, הגשם קולח בלי הפוגות! לא יחדל אף לרגע — — — ולַמפרנס שלי חֲגָגָה אמִתית! הנהו שיכב על הדַרגש ונוחר!
כשהרגיש מַריס בבעלת־דירתו קפץ מיד ממקומו, דרש בשלומה מתוך קידה והעתיק כסא:
– בבקשה, מרת בלום, תשב־נא!
– אין לי פנאי – ענתה מרת בלום, מְצמצה קצת עיניה בשעת דבוּרָהּ ונהנתה הנאה מרֻבה כי המצמוץ מוסיף לָהּ חן, – חפצתי לשאול אותו: היש בידו מעות קטנות? במטותא, הַלְוֵה לי רבע שקל, צריך לי לשום בַּגַזוֹמֶטֶר.
– יאַ וואָהל לידי, יאַ וואָהל! — רָטַן מַריס, הוציא מכיסו הארֹך מטבע, העמיד עצמו בפוזה טְרַגִית והתחיל לדַקלֵם:

וֵנוּס יָפָתִי, כָּל טוּבִי לְפָנָיִךְ!
חֵי ראש יְפִּיטֶר, כִּי אֶגְמוֹל עָלָיִךְ!

מַרִיס גפף את מרת בלום. היא דחפה אותו למראית עין, כמו לעמוד על נפשה:
– אִי לו מַרִיס, מַרִיס — — — יהודי בא בשנים ויושב עד צוארו בדִברי־שטות! יֵבוש ויִכָלֵם!
בתוך כך נכנסה סִילְוָה, בתו של מַר בלום מאשתו הראשונה, נערה צהֻבַּת־ראש, בת אחת־עשרה, ונגשה אל פִילִיפ:
– התלך אתי לראִינָע?
– שוּר *), חכי רגע ונלך ובכסף אין דוחק – גמר פִילִיפּ, העיף עיניו השחורות ב„זוג״.

*) כן.

י. אפאטושו

מוקיונים

מַרִיס, מי שהיה משחק בּוּוֹדֶוִיל, בעל שפם זקוף, מסלסל למעלה כשפמו של וִילְהֶלם קיסר, בעל קול צרוד מרֹב שתיה, עשה תרגילים והזרות עם בנו פִּילִיפ, נער בן אחת־עשרה.

מַרִיס עמד בתוך חדרו לבוש מכנסים וכתנת מגֻוֶּנֶת. אחת מידיו שִׁלְשֵׁל לתוך כיסי־מכנסיו ואת השניה הניע לפי הַטַּקְט, לִמד את פִּילִיפּ בנו קֻפְּלֶטִים על־פה. לרגעים גמא יי״ש מהבקבוק, שעמד על השֻׁלחן, התחיל לשיר בקול הַבַּס שלו הצרוד ונשתתק. נדמה לו שלא הוא הַשָּׁר, כי אם פוֹלְקוֹבְנִיק רוסי, גופני ומִסְרבַל־בשר, בעל בַּקֶנְבַּרְדִּים, המפקד גדוד חַיָּלים.

מרֹב שעמום גמא לגימות אחדות מהבקבוק, ישב על גבי המִטה ואחז את פִּילִיפּ בנו בסנטרו:

– הנך רואה, פִּילִיפּ – – – הרי אנו, שָׁרים, כַּת בפני עצמה – – – הרי אָמנים אנו! ואמנים, כידוע לך, צריכים לשתות! קולך יותר צלול ונעים אחרי שתית כוס שֵׁכר! וכל אמן הַמַּרבה לשתות הרי זה מְשֻׁבּח! – פסק מַרִיס בבת־צחוק, נעץ את עיניו העכורות והבולטות, כאִלו היו תותבות, בַּבַּקבוק והתחיל לגַמא בלי הפסקה.

מכיון שנתן פִּילִיפּ קולו הרך והנעים בשיר, ישב האב השכור למחצה כפוף, עיניו זלגו דמעות מרֹב נחת וגחך:

– הרי זהו „כלי“! הרי זהו – – – רוחין ושדין – סִנן פתאום בין שִׁניו הקלושות וצבט את בנו מאחוריו – בחיי, תהיה לאיש – – – עתידך בחיים: בן ־נעוֹת־ הַמַּרדות, טובה מעתידות אביך! המתן, כשתבוא בשנים אשלחך לבית־ספר של נגינה, שקוראים קוֹנסֶרְוַטוֹריום ומשם תצא „כלי בלי פגימה“, קַרוּזוֹ אֲמִתּי, הַא, הַא, הַא! לא תהיה מֻכרח לשיר בשְׁוָקים בפני עדר שוָׁרים, מקומך באוֹפֶּרָה, חי נפשי!

האב מִלא את פיו שחוק ובאותו רגע התחיל לבכות ועיניו ירדו דמעות גדולות כקטניות.

בֹּא הֵנה, פִּילִיפּ – אמר מַרִיס ומזג לו מעט יי״ש – הא לך, התרגל למים המאררים.

הנער לגם בנשימה אחת את היי״ש ופניו התכַּוצו, כאִלו בלע גַרגִיר מָר.

העיר. רגע אחד התעכב לפני הסורג, אך עוד מעט והוא טפס עליו, דלג על־גביו בקלות לא־אנושית, והחל לזחול על ארבע בין ערוגות־הפרחים ושיחי־האשוחים, עד שהגיע אל תלולית־העפר המכסה סרטים אדֻמים.

וכשהגיעה האשה לאותה תלולית־העפר, אשר בה טמנו את בנה, מיד קָרסה עליה והחלה לשרוט בה באצבעותיה שריטות נחפזות ובהולות, כמו ששורט כלב, המתדפק בדלת נעולה. היא שרטה ותחחה את העפר, תחוח וזרוק, תחוח וזרוק. אצבעותיה זבו דם, הן כבר נתרסקו והיו כבלָאות מחָלחלות דם — והיא עוד שרטה ושרטה.

ופתאֹם שקטה כֻלה ורבצה בלי־נוע על תלולית־העפר.

שחורה, כששערה נצב עלי ראשה כיתדות – מכֻנפה לגוש אפל אחד – רבצה האשה, כדֻבה שַכּולה, אחוזת־עוית בדומית הלילה...

אך רגע והדממה נתבקעה, כהִבָּקע נאד נפוח, מתחת לכפת־הרקיע, הנוצצת בכסף כוכביה.

ונַהמה כבדה, נהמת חיה פצועה, בצבצה והָשלכָה אדירה בחלל־הרקיע:

– הו־או! הו־או! הו־או!

והנַהמה התגברה – היא כאִלו נתקה לפתע איזה כֶבֶל כבד, התפרצה לחפשי – ועתה התגלגלה שליטה ווזעמת, הלמה כקורנס מעל הבתים:

– הו־או! הו־או!

צרודה, מסֹאבה ועכורה פרצה היללה אל המעונות, פעפעה בין הקירות, מקום התחבקו איש ורעיתו חבוק־יונים, מלאה את המחשכים, הלכה וננעצה, כמו בֹרג נעלם, באותו הָרוֹם הכחֹל בין הכוכבים:

– הו־או! הו־או! הו־או!

— —

רק עם דמדומי־השחר החִורים בא שומר־הגן ופִנה מעל הקבר החשוף את פֵיגה־לאה המטֹרפת.

בבֹּקר, כשקמו האנשים משנתם, כבר היה שוב החג פרוש על העיר: הדגלים התנפנפו מעל החומות בחגיגיות, הַילים טִילו זקופי־קומה, ויהודים זקֵנים התהלכו בקפוטאות, בפסיעה מתנודדת ומתונה, כשידיהם שלובות על ערפם, הֵנה והֵנה ברחוב – מעשה יום־טוב...

דבר מבעית – הם היו רק כעין קשוט הכרחי, שבלעדיו דבר־מה חשוב מאד היה חסר כאן.

באחד הארונות האלה מֻנח היה אברהם, בנה של פֵיגה־לאה „הקרה", שנהרג בשעת המהפכה.

בגן־העיר, אותו גן־הקיסרים העתיק, המלא שדרות חגיגיות בין עמודים דוריים, ערוגות־פרחים מגֻונות ומַזרֵקות מקַלחות, התאסף היום ההמון. מוּרָד מן האנדרטה שלו, התגולל על הארץ עכשָו פסל אותה הקיסרית המהֻללה, הידועה לשֵם בברַק־מלכותה ונאפופיה, שזה כמה יובלות עמדה בגן הזה וחסתה בבת־צחוקה הסלחנית על הזוגות הנאהבים, שהתמכרו כאן זה לזה בלילות ללא־ירח. עכשָו התגולל פסל הקיסרית בעפר, ועיניו השתומות, הגלמיות, ושפתיו העבות, המצמיחות בבת־צחוק חושָנית, תָהו למול אותו הקהל המוזר, המלֻכלך, שמלא עתה בגאון ובקומה זקופה את גן־העיר.

על הבימה עלו וירדו נואמים, עלו וירדו: אופיצרים מבקשים סליחה על „אגרופם" לפני חַיליהם, חַילים מגמגמים, יהודים בעלי „זקן קמצי" בחֲלצות שחורות, וכל אחד שמח להסביר לעם את פשר השמחה ונהנה, בהשליכו על־גבי העם אמרות כבדות; והעם, אף שידע היטב בעצמו את פשר השמחה, בכל־זאת נהנה מאד על כל דִבור ודִבור; חילי־המלואים הקשיבו בכֹבד־ראש, כשהם מעקמים כלפי מעלה את זקניהם; פרחי־חַילים, שלא צמח עוד שפמם, חָשפו שִניהם הלבנות ולכל דבור ודבור הרעימו בצחוק – ועל פניהם, בכל פעם שעברו כאן אופיצרים, והם רשאים היו עתה להִשאר בקומה זקופה, השתפכה בת־צחוק רחבה, ילדותית.

גם בערב, אחרי שנתפזר העם, עוד היה חג פרוש על העיר. מעל הבתים התרוממו מפרק לפרק רַקֶטות כחֻלות ואדֻמות; קוזקים הרכיבו ברחוב נערי־ישראל לבושי־קַפוטאות על סוסיהם ולִמדום לאחוז ברסן; ומסביב למדורות, שהֻצתו ברחבה של עיר, לקול הַרמוניקות שוטף, רקדו חַילים עם כפריות ובנות־פועלים, כשהסרטים האדֻמים תחובים על חזם, ומגפים ושמלות טֻלטלו אל על ב„הוֹפּקים" עליזים

כל הלילה שמח העם..

IV

העיר ישנה. המדורות רָבְּן כבו. אף ההרמוניקות רָבְּן כבר נחו אִלמות על־יד בעליהן.

מבין הבתים הגיח צל שחור.

הוא השתרבב על הקרקע, זחל, זחול וקרוב אל סורג־הברזל של גן־

הלם בשתי רגליו על האבנים כבשני פטישים; ואת ראשו השפיל, כבן־בקר צעיר, שכֹּחו בשריריו והוא שָׂש לנגוח בקרניו...

פֵּיגה־לאה אצה לקראתו, הושיטה למולו את שתי ידיה, כפרה זו האצה אל עגלתה, אלא שאחד הפועלים, גביה ונבוב לְחָיַיִם, דחף אותה:

– מה לך כאן, סבתא? רואה את, אנשים עסוקים בענין...

רגע אחד עוד ראתה את בנה. אבל ההמון, שנהר אל פְּנִים העיר, מקום נפתלו אנשים נפתולי־מות, סחף בכֹח את בנה, בלע אותו אל קרבו, כנחל הבולע אל קרבו אגל־מים. רגע עוד הכירה את דריכָתו הכבדה ואת מתניו הרחבות – והנה כבר אבד, ככתם אפור קטן, בַּחֶלְקָה האפרורית, שזחלה לאט הלאה, הלאה, חרישית מאד, כמו שזוחל ענן־סערה כבד...

כל היום יושבת פֵּיגה־לאה בחדרה. ברחובות אלו, הידועים לה כל־כך, הפשוטים כל־כך מימי ילדותה, התחולל עכשו דבר־מה מוזר. קולעי־הכדורים המו בחלחול רותח, הפצצות הצליפו כשוטים מעל החומות, מפרק לפרק מרוצת־צעדים, קרובה מאד, כאלו כאן היא, בפנים החדר – ותִפּוּף כדוּרים בודדים, כטפות־דלף על הגגות.

כסוסה זקנה, המשרבבת אזניה מאֹפל אֻרְוָתה לשמע סערה שבחוץ, ותלהלה עוברת בעוית לכל רעם ורעם – כך ישבה עכשו האשה מכֻוָּצה, כשרגליה החשופות, השרוגות גידים כחֻלים, מְדַלְדלות מעל המטה, ואזניה מְשרבבות לכל רעש בחוץ – ולכל רעש ורעש עוברת עוית בפניה הצמוקים, כמַכֵּת־שוט...

III

ימי חג בעיר.

אחרי ימים אחדים של מלחמה עקשנית נצחה הריבולוציה.

ומפני שנשבר העֹל של השלטון הישן – וגם מפני שאויר־החוץ אחרי הכליאות של כמה ימים בַּבַּית היה נעים ומעורר סחרחֹרת־ראש; וגם מפני שהרחוב – אותו רחוב העיר, שהעין נָקְטָה כבר עד לידי סֵאוב בקַוי מדרכותיו וחומותיו – עכשו היה חדש ומתמיה בשמשיות המַקרינות של המחסנים, בלבנים של החומות, שנקעו והאדימו כפצעים גלוים, ובאבני המרצפות המְקֻעקעות – מפני כל אלה היה חג גדול בעיר.

אל גן־העיר נהרו שורות של חַילים לבושים ירקרקים, קוזקים על סוסים שעירים, פועלים יהודים בחֻלצות שחורות ונערות בצַמות אֲרֻכּות ושמלות צהורות.

רנה חגיגית היתה בצעדי בני־האדם, שנהרו בהמון; אותה רנה חגיגית היתה גם בדגלים, שהתנפנפו ושפעו את אדמומיתם הכבדה, המחלחלת בדם כתרועת־חצוצרות; גם בארונות־המתים האחדים, המעֻטפים זֵרים וסְרָטים אֲדֻמים, שהתנודדו במתינות על כתפי הנושאים. בארונות שחורים אלה לא היה שום

היא אינה עונה, מקרקרת איזו הברה לא־מובנה, ועיניה הבהמיות מביטות בכעס, לטושות־חלבונים... והיא נגשת אל בנה ומחליקה איתו בידה המחִפה קשקשים, ובעיניה — אשר של פרה, המלחכת את עגלתה בלשון חמה...

ז.

בעיר לא היה שקט.

בחוץ התנועעו הֵנה והֵנה אנשים; התאספו לכנופיות והתפזרו שוב; ידיהם ורגליהם התרוצצו מאליהן, ובעיניהם היתה כמו שלהבת אפלה.

לפני החנֻיות התמתחו „תורים" גדולים. העשירים אצים לקנות להם שקים של קמח וסֻכר.

פֵיגה־לאה שבה הביתה ריקה.

שם בבית עמד בנה — בהול, ורובה בידו.

– אני הולך, אמא... אנו הולכים כֻלנו...

היא העמידה בו את עיניה המטֻמטמות.

– את אינך מבינה... אנו בּוֹנוּ היום אֹסֶם של נשק... עלינו לבער את כל הזוהמה הזאת... לבער — והסל...

הוא הניף ידיו החסֻנות והוליכן הנה והנה, כמי שמכבד במטאטא.

– בקרוב יתחיל הדבר.

היא הביטה בו, ושתי רגליה כמו נִטעו לבלי־נע בקרקע.

רק כשהראה לה את כֻתנתו הֻמלֻכלכה — לא היה ברצונו לצאת ל„דבר שכזה" בבגדים צואים – זזה ממקומה.

כל היום עמדה גחונה על־גבי האמבטי וידיה הקשֻקשיות סחטו בכח את הכֻתֹנת ושכשכו במים הכהֻלים.

לפנות ערב יצא את הבית...

בבֹּקר השכם כבר נשמעו יריות רחוקות.

בחוץ התהלך המון גדול: חַילים בשינֵלות קרועות ושרוֻלים מדֻלדלים מעל כתפיהם; פועלים אפלים, שאגרופיהם מוצקים על זרועות כהושות כנציבי־מטילים, והרובים מתנועעים בידיהם אלכסוניים, כמקלות. ואף שכל אופיצר לא היה להם, בכל־זאת הלכו כֻלם בסדר, איש לא נתקל ולא נדחף בחברו, כאלו איזה מִפקד בלתי־נראה מצביא עליהם, והוא המוליך אותם אל פנים העיר, מקום התבצרה הממשלה, אשר משם נשמעו יריות רחוקות ואנשים נפתלו שם נפתולי־מות... ולמרות מה שהלך המון רב מאד, היתה הדממה גדולה כל־כך, שחריקת אופני קולעי־הכדורים נשמעה ברורה, כחריקת אסֻדות קטנות.

הם הלכו כֻלם זועפים, גרומים, שחוחי־ראש ומצחיהם כבושים באדמה, כשורים חסֻני־מתנים המתעַתדים לנגוח; ואת רגליהם סחבו בכבדות על המרצפת.

אף הוא היה כאן — פֵיגה־לאה הכירה מרחוק את בנה. הוא דרך כבֵדות,

ה. ייבין

פֵּיגָה־לֵאָה „הַקָּרָה"

I

בליל־סתו, כשנקש המטר בזגוגיות, נשמעה דפיקה בתריס חלונה של פֵּיגה־לאה „הקרה".

היא יצאה לקראתו בכתנתה לבשרה; הכניסה אותו החדרה; ואצבעותיה הנוקשות החלו מתהלכות על צוארו, על ידיו, על פניו המכסים זיפים – מתוך מִשוש נחפז.

היא גמגמה מקֻטעות והניעה ראשה, כאומרת:

–כָּחַש בשָׂרך מפַּת־בַּגָם, כָּחש...

הוא פשט מעליו את ה„שינֶל" הקרועה, שגלדי־טיט נשרו מעליה, התמתח בעֹנג על המטה, שהזדקנה גם היא בינתים:

– יודעת את, אמא, ברחתי מן המערכה. הרבה בורחים עכשו. כאן אשָׁאר, אמא.

הם אוכלים שניהם את הסעודה הזעומה – דַיסה שחורה של עדשים. ועיניה, עיניה הגדולות, סגלגלות־החלבונים, מציצות בו – ובהן רִנה אלמת.

ויש שהיא, מתוך אכילה, מתפרצת פתאֹם בצחוק של אשר — צחוק פנימי, מֻטמטם, כקעקוע של תרנגלת:

– הֶי־הֶי־הֶי! הֶי־הֶי־הֶי!

כשהוא יוצא אל הקרפף לבַקע עצים, היא הולכת אחריו. כשהוא הולך השוקה למלאכתו, היא הולכת אחריו.

היא הולכת בצעד מַדֶּדֶה, עטופה כֻלה – מחמת הצִּנה – שמיכות ישנות, שהמוך מבצבץ מהן, שמיכות חומות, ירקרקות, כחֻלות, עד שהיא דומה כמעט לאיזה תְּכִי משֻׁנה רב־גונים.

הנערים מביטים אחריה, מחקים הליכתה, ומרננים מתוך הבלטת כרס:

– פֵּיגה־לאה „הקרה" הולכת. פֵּיגה־לאה „הקרה"...

וכזֵכר לגבעת הלבונה עלתה הלבנה מבין עצי־הלִבנה וירק־העשב ורחפה על־פני השמים...

לאחר שירדו הגשמים של אביב והרוו האדמה ועֵציה וזרָעוה, נסתחף קברו של שמואל פרנקפורטר ושקע.

ונשמע בכפרים, כי קם שמואל מעם המתים ונִשא אל מלכות־השמים.

מאז נהרו יום יום וירדו אל סטישקי, הבקעה הירְקה, המוני גויים וגויות, מתלחשים, מתפללים ומצטלבים, ביראה ובאמונה סבבו למקום הקבר המְשֻקע, וכפרים כפרים כרעו והתפללו שם בדבֵקות וביראה.

בַּא—א—טוּשקַא מָאי... פָּא—רָא-וִוי-טֶעל מָאי, עד תחית יֵשו בן־האלהים לא אוסיף ראותך עו——ד...

נְשאה נִשאה נעימת בֶּכי מרה על־פני הבקעה המעריבה.

שכבה זוסיה לארץ, ראשה וזרועותיה על־פני תל־הקבר, וקוננה ובכתה מרה.

הכליון החרוץ בא לזרע ישראל.

הצוחות והזעקות הרגיזו תבל ממסגרותיה, הבקיעו והחרידו שמים, אפס לא עצרו כח להפריע לאויב ממעשיו.

וכבר אף חדלו הקולות ולא נשמעו עוד.

איש לנפשו ואשה לנפשה, מאלה שנשארו חיים, ישבו לארץ ודממו.

באמצע הרחוב, על עמודי־הטלגרף, היו תלויים איש על עמודו: הרב הישיש ר׳ פנחס׳ל, ר׳ בֶּר, ר׳ אביגדור חפץ, יוֹסל וְרִיה בתו, בת החמש־עשרה.

מתחת לרגליהם של התלויים שחקו בחול התינוקות מבית האזרחים העתידים לרוסיה החפשית.

התינוקות נעזבו לנפשם – איש לא השגיח בהם.

שלשה ימים, שלשת ימי הדת, שנִתנו לחַילים, ל„שַחֵק" בעירה, נשארו התלויים על עמודי־הטלגרף, ובאשר מצאתם יד האויב שכבו ההרוגים והמעֻנים והאנוסות.

ביום הרביעי לפנות ערב טענו את המומתים בעגלות, ובחפזון ובדממה הובלו לקבר ישראל.

לקול פעמוני בית־התפלה התכנסו ובאו האכרים מכל הישובים הסמוכים.

מְקַטרי־לבונה וגלויי־ראש צעדו האכרים צעד בצעד והתהלכו על־פני חוצות העירה בהמון הוגג, בקרב איקונין נשואים ברנת תפלות, בין דגלי קדושים, עטרות כסף וזהב מתנוצצות לאור שמש־האביב וכמרים עדויי־כְּהֻנה.

רבים, המונים המונים, נמשכו אכרים ואכרות מכל הסביבה והלכו לעיָרה. ובעברם על־פני סטישקי, הבקעה הירֻקה, בלכתם אל בית־התפלה ובשובם מבית־התפלה, הטו את עצמם לצדדים, הקיפו והלכו כנבהלים ונחפזים, הלוך והָעֵף באלכסון מבטי־בהלה אין־הבין אל עבר פני הקבר, ומהרו לעבור משם.

עטופת סוד ויראה, מֻקפת עצי־לִבנה, ירק עשב וקטֹרת־ערב־ל־ט, עמדה הבקעה בדממה, מאזינה ומקשיבה

מסביב, ברודניה וברוזנֶ׳ב ובכל שאר הכפרים וה„חוטורים" 1) שבסביבה, קראו לבקרים תרנגולים ונבחו כלבים. בעירה נטפלו אחד אל אחד זקנים בזוזים ומֻכים, יראים וחרדים, כטלאי על גבי טלאי, וצעקו בצבור: –

„אשרי יושבי ביתך..."

1) חוטוֹרים – ישובים קטנים.

בסטישקי, הבקעה הירקה, אשר לרגלי החרשה, ששם נכנסים היו לפנים נערי העירה ונערותיה ומזמרים תמידי־זמירותיהם, עמדו ההולכים.

שלשה חילים עמדו על שמואל והפשיטו מעליו את בגדיו ואת נעליו וחלקום ביניהם.

אופיצר אחד, עלם כחול־עינים וסמוק־פה, יצא מתוך הבורת האופיצרים, שעמדה מן הצד, וקרא:

– גש־הנה, בן־כלבה!..

שמואל נגש.

האופיצר הגביה רגלו באויר ויך אל בטנו מלמטה.

– קומוניסט, אה?.. – הושיט אליו האופיצר את ראשו – קומוניסט!

שמואל לא השיב.

רגע עמדו שניהם ושתקו.

– גש־הנה, בן־כלבה!..

קמץ האופיצר את אגרופיו, נרתע לאחוריו, קפץ ועט אל שמואל.

שמואל נפל על ברכו וטפות־דם נטפו מחטמו ומפיו.

– כך לו, כזה וכזה באמו!.. – צהלו החילים.

– קומוניסט, אה? – גחן אליו האופיצר כחול־העינים, כגוהן על אשה בתאוה.

– כן... הניע שמואל בראשו הכבוש וטפות־דם כבדות נפלו על רגלו הערמה.

– קום־מוניסט!.. – נשתער עליו האופיצר בפגיונו ודקרו בירכו הכפופה.

שמואל התקומם רגע במלוא־קומתו למעלה וחזר ונכפף לארץ.

– קומונים—סט! – קפץ האופיצר לאחוריו, רץ ותקע לו בפגיון בצוארו.

נתנענע ראשו של שמואל באויר ונשמט על כתפו הערמה, שנשטפה דם, ואצבעות־ידו בלשו באויר על סביבן.

– גש־הנה, בן־כלבה?..

– נצלבהו! נצלבהו.. – נשמעו קולות מבין החילים.

פתאום נחצבה באויר שלהבת קטנה וקול פרץ ומלא הדים מתגלגלים את פני כל הבקעה. זרועותיו של שמואל נפרחו למעלה וטרפו באויר.

כדור שאחד האופיצרים קבע בראשו השכיב את שמואל ארצה.

לאחר שעה הטילו החילים את גופו של שמואל פרנקפורטר אל־תוך הבור שחפרו, ודומם שמו פניהם העירה.

טז

לעת ערב נשא קול־בכי על פני סטישקי.

קול מי זה בוכה בבקעה? –

זוסיה מתנפלת על תל הקבר ובוכה:

בבית־התפלה הכו הפעמונים הכבדים.
כרצועות ארֻכּות נמשכו צלצולי־הפעמונים באויר.
הלבנה עלתה וישבה בעִגול חִוֵר שלה
מסביב נשבו רוחות ממֻזָגות.
לבדה ועזובה נשארה העיָרה, סגורת דלת ושער...

למחרת הבֹקר באו אל העירה שלשה חַילים. בזהירות מרֻבּה הלכו, הלוך והסתכל לצדדים.

ולפנות ערב של אותו יום נכנסו חֲילות הלבנים ומלאו את העירה מפה לפה.
עוד בלילה ההוא נשתמעו בעיָרה צוחות נוראות וקול רעש ושאון.
כל הבתים יַחד צוחו.
הכו בכלי־נחֹשת ובכלי עץ וברזל, בבריחי הדלתות וָוֵיהן, וצוחו.
בכל פעם ופעם עלו הצוחות והתחזקו יותר ויותר בלי־שעור.
חוצות ולילה התמוטטו.
הצוָחות עלו והתחזקו משעה לשעה, התנשאו, התנענעו לכל רוח, סובבו ועטפו לעירה כחומה בפחד ובאימת־מות.
כל מוסדי הארץ, דומה, זעקו. כוכבי־השמים, דומה, קדרו מקולות הזעקות והלבנה נדחתה ממקומה ונמוטה.
חוג השמים נתפוצץ...
נבוכים ויראים נסוגו אלפי החַילים מעל הבתים הצוֹחים ועמדו תחתם חבורות חבורות, קפואי־דם ולחוצים איש אל רעהו.
גנרל זקן שְׁפְמָנִי עבר לאטו רכוב על סוסו ואמר:
– הנה נתקַיֵם מה שכתוב: רחל מבַכּה על בניה...
בבֹקר כאור השמש התהלכו להקות של חַיָלים ואופיצרים סביבות הבתים הקטנים, תמהים בנפשם ומתבוננים מאד לראות, האיך ומנַין צֹוחים הללו בלילות.

בצהרים נתדפקה להקת אופיצרים על בית־המחסה לילדים.
שמואל יצא, פתח הדלת ונצב לקראתם על המפתן — גדל־פרע ולבֶן־פנים.
נבהלים ומשתוממים הביטו בו האופיצרים ונכנסו פנימה.
– מה הוא זה כאן? – שאלו הבאים.
– בית לאזרחים העתידים של רוסיה החפשית – אמר שמואל.
– ואתה מי? קומוניסט?
– קומוניסט.
– יהודי?
– יהודי.
– כך... בֹּא אתנו!
בחוץ נקהלו על שמואל ועל חבורת האופיצרים המון חַילים.
חִוֵר ושְׁלֵו־פנים הלך שמואל פרנקפורטר בין האופיצרים.

רע ומר. שָׁפָל.

הבנים נתגיסו ונשלחו מן העירה.

האבות והאמות — בבכי ובפחד.

– השם־יתברך מלא רחמים בכל־עת... – התהלך ר׳ בֶּר בעירה ונִחם – חסדי ה׳ לא תמו ולא כלו רחמיו.

העירה נפלה במרה שחורה ואימה. יאשה את עצמה מלהתחיל עוד הפעם לבטוח בה׳.

– ובאמת, לא כן – חִזק ר׳ בֶּר את הנופלים ודבר — צריכים להזהר מאד, שלא לִנפּוֹל לתוך יאוש, אלא להאריך רוח על כל צרה ובלבול שבעולם ולעבור...

– קְצר־רוח כזה – אִיֵם ר׳ בֶּר – הוא קצור־ימים, חס ושלום... אלא בכל יום ובכל שעה כאלו היום נולדת, כבריה חדשה... יהיה מה שיהיה וה׳ יושיע... יושיע, יושיע!..

„ה׳ יושיע, ה׳ יושיע...” – אך רואים בחוש, כי לא טוב.

שוב הֻכרז גיוס.

כל הגברים מבני י״ז ועד בני חמשים נלקחו לצבא.

המודעות צועקות מעל כל כֹּתל וגדר.

בכל שעה ושעה משתנות השמועות והולכות. ושמועה משמועה רעה.

כפרים ומושבות מתקוממים.

לערבים נשאים מכל העברים קולות פעמוני בתי־התפלה.

מֻקפת מרחקי אין־דרך, מרחבי־מורא ושדות מֻשלגים, עומדת העירה בודדה, מתנוצצת בגבישים ומאירה בקרני־שמש, כֻּלה כמו עשויה דַר וגביש, וצופה בכוכבים...

מבֹהלים ונבוכים התרוצצו הָרִי וגוטהֶלף ברחובות.

טו

מתוך הרוחות הקרועים והשלגים, שהתחילו משחירים, נתברר לפנות־הפסח והלך.

בכל יום ויום נתגלתה יותר ויותר הארת העולם.

לאט לאט נתגלו הדרכים והשבילים על־פני ארץ.

נתרוממו השמים בנשיאת תכלת ועננים, נשתפכו על־פני חוץ שלוליות מים ורצו בחדוה.

נמזגה האדמה בשפע ובחיות והלכה.

רק הבתים הקטנים עמדו כקברות ישנים – בעצבות ובמרה שחורה.

הבולשֶביקים יצאו את העיָרה.

לפנות ערב־קטֹרת אחד, מעֹגם הלב והעינים, יצאו הבולשֶביקים. בשורה קטנה ודוממה הלכו הנערים והנערות מזֻינים ברובים, באקדוחים וברִמוני־יד.

– בקרוב נשוב אליכם, הכו לנו... – דברו אל אנשי־העירה, שהציצו נבהלים מן החרַכּים.

והשפילו וירדו ונסמכו על קירות בית האזרחים העתידים. וחרדו ורעדו הקירות.

בדממה ובאריכות־רוח משך שמואל בעֹל, לִמד וחִנך לתינוקות, נשאם באהבה וברחמים על זרועותיו, שוחח עם האבות העבדקנים ועם האמות המסֻרבלות, הקשורות במטפחות ובאדרות־כבשים, שבאו פעמים מישוביהם הרחוקים לבַקר התינוקות.

וזוסיה שקדה על עבודתה בלי־הרף ונתאנחה בחשאי בעצב אין־פשר. וימים על ימים חלפו.

לעתים מזֻמנות סר שמואל אצל יוסל לשאל על שֵינה, שמא באה ידיעה ממנה. בכל פעם מדי בואו מצא את יוסל יושב וקושר קשרים וחרצבות בחבל, קישר ומהדק יפה בשִניו ובידיו ותוך־כדי־מעשה חוזר ומתאמץ בשחוק־דממה ובסבלנות להתיר הקשרים שקשר.

משֵינה לא באה כל ידיעה.

יד

איזה רשם חדש נתגלה בעירה – זֵכר לנסיונות חדשים ולצרות חדשות...

ביתר גבורה וקשי־עֹרף התחילו מתהלכים הרֵי ואנשיו. ודבר זה אומר: – דרשֵני.

דבר־מה מצפין ומסתיר הבולשֵביק...

– שאין גבור כמתיאש... – אומר ר' בֶּר ומתאנח

ואליבא דר' אביגדור: טוב, טוב מאד... עד למאד...

– ה„גדולה" – משפשף ר' אביגדור יד ביד וצוהל ואומר – הגדולה הולכת ונופלת כמים הנִגָּרים... נראה בחוש, ממש בחוש... קל־מהרה ישַלם להם גמולם בראשם... וכבר שִלם הקב"ה לבבל ולכל יושבי כשדים ולרומי הרשעה... שלמו ימי הגלות, ר' בֶּר... שלמו... מי זה יערוב את לבו לגשת אלי!.. עוכרי־ישראל ומשַמדים כאלה, עש וסס!.. אהז!.. מי זה יבוא ויגזול את ביתי ואת עמלי, אהז!.. מיז!.. שלמו ימי הגלות... שלמו... הנותן תשועה למלכים וממשלה לנסיכים, הפודה את דוד עבדו מחרב רעה...

שמועות רעות התחילו עוברות מפה אל פה.

האלהים יודע מאין באו השמועות, מתוך החלל הפנוי, מכל הקצוות נמשכו ועלו השמועות הרעות והקיפו לעירה כקלִפה.

והנה פתאום דבר מבֹהָל. –

גְיוס!

מודעות כתובות אותיות גדולות ושחורות, פרשיות פרשיות ארכות, כבשו כל הגדרות וכל כתלי הבתים:

הכֹל לקראת הנבלים הלבנים! –

והעירה נבוכה.

הניה כמעט שבטלה מעבודה. נשתנתה הניה מאד מהיום המר והנמהר ההוא, שבו נפל נחום שסטופל, ותהי לאחרת: — מתבודדת הניה ומעמיקה במחשבות, גדורה משחוק ומשיחה.

לא אותה היא הניה שהיתה.

ואף שמואל פרנקפורטר הפנה את לבו מעבודת השלטונות ועמד ועסק ביסוד בית־מחסה לילדים —

„בית לאזרחים עתידים של רוסיה החפשית".

ימים על ימים התהלך שמואל בכפרים הקרובים והרחוקים, בדמיון ישו: גדל־פרע וחתום זקן שחרחר, ואסף צאן־ילדים אל־תוך עגלתו והוליכם אל בית האזרחים העתידים לרוסיה החפשית.

בית המחסה נתקן והלך. צבור גדול של חינוקות נאסף אל תוכו: לא כדעת הרמב"ם וכהלכה קבועה בשו"ע — כבכמה וכמה רמב"מים ושלחנות־ערוכים יחדו!..

שמואל נמסר כלו לעבודה. מן הבקר ועד הלילה טרח ויגע: האכיל והשקה, הלביש, למד וחנך, ורק זוסיה, אחותו של הרי, נערה בת שש־עשרה, בכה כנוצה וריח לה עדין של ביצים חמות, מסיעה על ידו.

הביא הרי את אחותו מן הכפר, הגישה אל שמואל וצוה עליה לאמר:

— עבדי, זוסקה, לטובת שלטון הפועלים והאכרים!..

זוסיה עבדה באמונה ובכל כחה. הספיקה צרך כל אחד ואחד מהתינוקות, באהבה וברחמנות. ובשעה שאין שמואל רואה, שחקה זוסיה עם הילדים, שרה להם שירים וספרה מעשיות.

בפני שמואל בושה זוסיה לפתוח פה. בכל פעם מדי דברו אליה האדימה זוסיה כאשמה ופושעת ושמעה לדבריו. כמו מרחוק הגיעו אליה דבריו, כאשר תשמע לקול הכנור — ב ל ב ה שמעה... —

כן חשבה זוסיה, וקחד לבה ונקף ונקף.

מרחקים מתבל ואדם, כבחוץ לישוב וכבעתים רחוקות, התנהג בית־האזרחים העתידים והכשיר דור צעיר לעתיד נכון וישר.

מעבר לחלונות נטלטלו חללים פנויים מתנוצצים ושואגים וטבעו בתים קטנים בתוך יללות ואימות ומחלקת של רוחות.

ובתוך בית־האזרחים העתידים אור וחם, צחוק ושעשועים.

בין הפנים הקטנים הנהירים, בין אורות מתנוצצים, כחלים ואפורים ושחורים, של העינים הפעוטות, התהלכו שמואל וזוסיה ועסקו בעבודתם.

רק לפעמים, בשעת בין־ערבים, בשעה ששמואל התהלך על־פני ההדר אנה ואנה ותינוק חבוק בזרועותיו, ישבה זוסיה תחתיה, נתאנחה בחשאי, הפשילה ראשה לאחוריה בעצב אלם אין־פשר ובהתמשכות מתעלפת של צוארה הלבן והרדה בצפית לב נוקף לקול צעדיו האטיים של שמואל

ימים נתעופפו. שקיעות אדמות וקודרות האירו על־פני השלגים הכחלים. הרוחות דפקו באלפי דפקיהם, בקשו, התחננו ויללו תמיד; עלו למעלה ולמעלה

נגשה שינה אל שמואל, הושיטה לו את ידה ואמרה:

– שמואל, אני הולכת עם האנַרכיסטים.

שמואל הגביה את עיניו, התבונן על סביביו, פעם על הקיר שמנגד ופעם על התקרה, כבש את ראשו בגליונות־הניָר שעל השלחן ואמר:

– נו, ומה עתה אפוא?.. תהי דרכך צלֵחה...

שינה עברה על־פני החדר ועמדה לפני מודעה של אשתקד, שהיתה תלויה על־גבי הקיר.

דומם עמד שמואל כפוף על גליונות־הניר ושפתיו רעדו.

לרגעים יצא מלפני השלחן וצעד והלך בצעדים מתונים אל שינה. בשחוק חִור ודווי על שפתיו נטל שמואל את ידה ולחָצה באהבה.

רגעים חלפו – השעוֹן טִקטק...

ודממה, ובת־צחוק וכפיפת־ראש.

לאטה שמטה שינה את ידה, עקרה רגליה, וכמהלך על גבי שבכה הלכה לאטה ויצאה את החדר.

בשעה של אחר־צהרים חזק, מקֻשר בקשר אחד של זֹהַר וקֹר עצום, בלי שום הפסק של רוח, יצאה שיָרת האנרכיסטים לדרך.

כבוֹאה כן יצאה. אלה מתעלים בסוסים, מפריאים ומשתקשקים, ואלה יושבים בעגלות, כלם מתרוננים ורועשים, יוֹרים וקוראים ותוקעים בשופרות, שנטלו מבית־הכנסת.

– טו טו טו... טו טו טו...

לקול היריות והשופרות נזדקרו הסוסים על אחורי רגליהם, נסתחרו באחוריהם אילך ואילך, נשכו בחחי־הברזל שעל פיותיהם ונעקרו מתחתם ונשאו על־פני הרחוב.

בין קהל הנשים והאנשים, שישבו דחוקים ולחוצים בתוך העגלות הארֻכּות, נרמזו פניה של שינה.

על־ידה צעד סוסו הגבוה של מוטיה בֵּיהוש.

שעה ארֻכּה עמדו אנשי העירה על פני חוץ והביטו בתמהון ודממה אחר השיָרה העולה ברעש.

החיים זזו ממקומם

נפלה המועצה ממדרגה שלה. נסתלק כֹּחַ שהיה. מִרְפָּה, דומה, לחה עתה.

– אין „הגדולה" במקומה... – אומר ר' בֶּר בדאגה ומוסיף צער על צערו וכאֵב על כאֵבו.

מעטו החברים הבולשֵביקים והלכו. נחום שסטופל איננו. שֵינה איננה.

אף עגלת הסניטרים הנה עברה באחרונה.

– באו־נא אלינו ונבלה ערב! – קרא מוטיה ביהוש, דחק בירכי סוסו ופשט ועף על־פני הרהוב. רק־ענן־שלג עלה מתחת רגלי הסוס, נתפרש ונתאבך למעלה.

בית־הכנסת הישן, בעל הכתלים העקמים, הקומה הנשואה והמשרבבת וקרנות־הגג המרוממות, שנראה כמתפרץ לעקור את עצמו ממקומו ולהמריא למעלה, מלא אדם וסוסים, רובים, מכונות־יריה, ילקוטים, ככרות־לחם וכלים.

בעזרת־ישראל מלמטה עמדו הסוסים המתרים מעגלותיהם ורקעו ברגליהם על רצפת־הקרשים, ובעזרת־הנשים למעלה, לאור אבוקות עשנות, הסתובבו אנשים ונשים ונשפו בפיהם על כפות־ידיהם הקפואות.

לפני בית־הכנסת, לארך עגלות־החרף המסדרות בשורה, השיאו משואות ובשלו ארוחת־ערב.

מוטיה ביהוש ישב על־יד שינה ודבר אליה בדבור רוסי רחב ומוצק.

שמואל ישב לבדו בזוית נעצב וכפוף־ראש.

ורק כאשר נגשה אליו שינה ונטלתו בידו, גחך שמואל בהכנעה ואורו פניו:

בהלוך עגום ואטי עבר שמואל על־פני עזרת־הנשים הארכה, נגש אל הניה, שישבה יחידה, וישב על־ידה.

דוממת, חרישית ומוארה באור קודר מתנועע של האבוקה הדולקת ישבה הניה.

אבלים פניה, נוגות עיניה — נשברה רוחה של הניה.

– הניה, הניה... — לחש שמואל בצער וביגון.

הניה כבשה עיניה ברצפה.

לאחר שעה הביאו מן החוץ את ארוחת־הערב.

לאור האבוקות הקודר ישבו על ספסלי בית־הכנסת הצרים והקשים ואכלו, בשעת הארוחה ולאחריה נאמו נאומים ושרו שירים וזעקו „הורא!"

אחר־כך קפצו מתוך צוחות ושריקות על־גבי מדורות־האש, שהתאבכו למעלה אל שמי־החשך.

אחר חצות־הלילה שבו שמואל ושינה לבתיהם.

לאטם הלכו ושתקו. לא מצאו דבר לדבר.

– נו, ליל־מנוחה... – השיטה שינה את ידה לשמואל.

ליל־מנוחה, ליל־מנוחה, שינה...

שמואל פנה והלך בדרך אל בית־הקומונה.

למחרת הבקר באה שינה אל בית־המועצה. עליה היה מעיל של עור וכובע־חילים על ראשה.

כמעט לא הכירה שמואל.

– מאמין אני שאתה ראש האיספולקום... אולם מאוקטיַבּר ועד עתה ראיתי רבים, שנושאים עליהם התֹּאַר הזה...
– אתם, חברים, אנַרכיסטים הנכם?
– כן, זהו השם הנכון אשר אין להתבַּיש בו.
– לא ידענו, כי במקומותינו אתם מצויים... כל הוראה לא קבלנו.
– אקוה, כי במקומות של חברים וידידים אנו מצויים.
– זהו, חבר, רואה אתה, דבר שמוטל קצת בספק... ומַנדַט יש בידכם?
– חבר! – קרא הרוכב – תן אל לבך לדעת, כי אנַרכיסטים חפשים אינם נכנעים לכל שלטון ואשמח מאד לעשות את רצונך ולצוות לטעון התותחים ומכונות־היריה...
– אתה, חבר, כפי הנראה, טעית לחשוב, כי בולשֵביקים מסֻגלים להלעיב בחבריהם האנרכיסטים.
– רַב, שמעתי דַיִי. טוב, כי תפַנה לנו מקום ללון.
– כמה אתם במספַּרכם, חבר?..
– שמונים נפש.
– לצערי, אין אתנו מקום בשביל שמונים נפש, ואתם רשאים ללון בכל אשר תמצאו.
– אף כי בולשֵביק אתה ונוסף לזה גם אַרכִיפֶּדַנט גמור, אך רוח של אנַרכיסט יושב בקרבך, כן... הנה לך ידי!.. – כפף הרוכב את עצמו בצחוק אל הֶרִי — היכן הוא בית־הכנסת?
– שם... – הצביע הרִי.
– חברים!... – הפנה הרוכב את ראשו אל בני־חבורתו – דבר אין פה מלבד בולשֵביקים ועורבים. סעו אחרי...
באותה שעה שהרִי והרוכב עמדו והתנגחו איש עם רעהו, יצא צעיר אחד, כמעט נער, לבֶן־פנים, לבוש קרעים כקרעי דַחליל של גן, יצא רכוב על סוס שחור ונתקרב אל שֵינה, שמואל והֶניה, שעמדו בקבוצה אחת.
– לאן זה אתם הולכים, חבר? – שאלה שינה.
– לאן? — תמה הנער – כך נוסעים. סתם... בעולם.
– צעיר כמוך!.. – השתוממה שינה ופניה הסמיקו.
נתן בה הרוכב את עינו.
– כן, אמנם איני עדַין בן שבעים...
שמואל עמד כעל־גבי גחלים בוערות, נשך בצפרניו. הביט בגנבה בשֵינה וכבש את עיניו.
– ומה שמך, חבר? – שאלה שינה.
– בלי ספק לא שמעת מימיך דבר על מוסיה ביהוּש.
לא, לא שמעה שינה דבר. שמו, כנראה, אינו ידוע בעולם הגדול...
– ואף־על־פי־כן, על־פי מקרה גמור לגמרי, אני הוא מוֹטיה ביהוּש...
שינה כבשה פניה והתפרצה בצחוק.
השיָרה זזה ממקומה. ברעש ובשאון ובחריקת עגלות וצהלת סוס זזה השיַרה.

– אִדיוטית!.. אִדיוטית!.. – צוחה לה רַיה אחותה הצעירה – חִתכי בשכין!.. חתכיו..

שינה התנהלה עם נעלה על־פני החדר, כבשה ראשה וגחכה.

יוסל עמד בפתח הדלת, הביט באלכסון בשינה ונתפלא:

– וכמה יתרון רצון בַּכֹּל!..

לפנות ערב מֹסֹער של אותו יום ראשון, בשוב אנשי־המוֹעֵצה וכל בני־העירה עמם ממיטינג שערכו, — מיטינג ערכו לשם גִלוי־דעת: מה לעשות לכפר שקִלקל בשלטון הפועלים והאכרים, ועמדו למנין והחליטו על־פי תורת־חסד של שמואל פרנקפורטר והשתדלותו הנמרצה של ר׳ בֶּר להסיח הדעת מכל הענין, כאלו לא היה כלל, ועמדו והתנבאו שם על עמים וגוים, ארצות ולשונות רבות — לפנות ערב מֹסֹער של אותו יום ראשון נראה מרחוק כעין המון עולה...

לאט לאט נצטירה במראה קצה הרחוב קֻנְלְקָדָה גדולה רכובה על סוסים, חמש עגלות־חֹרף אֲרֻכּות טעונות בתולות, גוזמה של בתולות, מכונות־יריה ותותחים.

השיָרה נתקרבה והלכה, עשתה מיני צחוק ושעשועים בסוסיהם, הכתה באקדוחים, הפריחה באויר מגלות עפות, נפנפה בדגלים שחורים, זמרה ושרקה וקראה בקולי־קולות.

עמדו ההולכים משתוקקים לדעת:

– מאיזה גְמוסים ושל איזו אֻמה?..

– דומה, יהודים... אנ״ש... כשם שאני יהודי...

– וגם שם עומדים הַרמַטִין... נתאנחו הזקנים.

– למי הם עובדים?.. באיזו אמונה מאמינים הם?.. – התמיה ר׳ בֶּר.

– אנרכיסטים!.. – נמסר מפה אל פה.

בשריקות וקריאות, יריות פרועות באויר, נפנופים של דגלים שחורים והזדקפות סוסים על אחורי רגליהם נתקרבה השיָרה

משתוממים ונבוכים נטו העומדים אל הצד.

רכובים על שני סוסים עצומים נסעו בראש שנַים: אחד מְמֻנה על זגל שחור גדול ואחד – סתם, מין „ישרָאליק״ מן המצויים, רוכב בגֵאות ובצהלה.

הממֻנה הטיל דבר לחברו. זה הטה מעל האֻכף שכם אל חברו ולחש לו דבר־מה בפניו.

– עֲמֹד! – יצא הֲרֵי לקראתם – מי אתם, חברים?..

– אם לא נולדת עִוֵר, – עצר הרוכב בעד סוסו וקרא בקול – יכול אתה לראות מי אנו...

– חברים, אני ראש האיספולקום... – פתח הֲרֵי.

בְמדרגה של יראה, הפכו פניהם למזרח ועצמו עיניהם בדבקות והיטיבו נֵרות מצוות ותפלה...

לילה לילה נִשא על־פני העירה רוחות מְהֵוי הוָיות השֵכות, שכבו על צדם הימני ויללו ושכבו על צדם השמאלי ויבבו ואמרו וִדוי בקול גדול ונורא.

לילה לילה צהלו מִקְגְּעִים לבנים באויר, סבבו בתי־קברות, שוטטו מוצאי־שבת משְטָנים, שטפו אישוני־לילה סמורי־שיבה.

לילה לילה יצאו בנות־קול וצוחו, סובבו ועמדו תחתן, הסתכלו בדיוקן עצמן ונעלמו.

נשתמעו צווחות מפְצלות לכאן ולכאן כענפי־אלונים ונִשאו טרופות ומְשֻגעות. רגע רגע המיתו את עצמן על כל בית ובכל צד פְנוי רוחות אֻמללות.

נהפכו שוליות במרום. רדפו אריות מְבהקים ונחשים בעלי שבעה ראשים בתוך פיותיהם ואש יוצאה מביניהם.

לילה לילה ירד לחלל־העולם בית־מקדש של מעלה, כדאיתא במדרש — בָנוי כֻלו זהב מזֻקק, זהב צרוף, זהב שחוט וזהַב־פרְוַיִם; קרקעיתו אבני־ספיר, גגו אור־נֹגה גבוה עד לשמים ובין כוכבים יגיע... ומיכאל השר עם מזבח אלהים, אשר עליו הקריב בכל ימי הגולה נפשות צדיקים וקדושים, נִשאו בדממה מן הקצה אל הקצה...

וכדאיתא במדרש, נבנתה באויר ירושלים העתידה, בת אלף הבירניות, בת אלף המגדלים והגינאות והטטפראות ושבע החומות – אחת של כסף, אחת של זהב, אחת של אבן יקרה ואחת של פוך, של ספיר, של כדכֹד ושל אש...

לילה לילה רדף ארמילוס רשע, בְרִיה דסטנא, קֵרֵחַ ועיניו קטנות וצרעת במצחו, אזנו ימנית סתומה ואזנו שמאלית פתוחה... ומלך המשיח בא עם ענני שמיא ויפיח באותו ארמילוס רשע וימיתו בדבר־פיו... ועתיק־יומין, לבושו כשלג חִוֵר ושער ראשו כעמֶר נקי, עמד מעל כסאו ושרק וקבץ לכל ישראל...

הכו שדים בקירות, קרקרו כתרנגולים ודפקו בחלונות.

נראו חתולים שחורים מנקרי־העינים...

בעליות הבתים נשתמעו קולות צחוק פרוע, ורעשו אַמות־הספים.

כֹח־הדבור נִטל מתינוקות לחצאי־שעה שלמים.

ותאניות ואניות בתוך ארֻבות־העשן. קינות ובכיות נתדפקו לחלונות.

יראה ורעדה הקיפו העירה.

והימים – כלילות: קודרים וחשֵכים.

צנחו יָמים מעל חשכות הלילות ועמדו כראשי־חבות וסופי־תבות של ערב ומרה שחורה; תעו יָמים כישישים קשי־עֹרף ודוממים, תעו ברחובות וגועו בחֹשך...

כל הבֹקר כֻלו של יום ראשון קודר ומילל אחד התהלכה שֵינה על פני חדר ביתה, הנעל האחת על רגלה והשניה בידה, טורחת ומתיגעת להתיר שרוך־הנעל שנקשר ונסתַבך.

– פעם, עוד בימי המלחמה, מיד לאחר בואו אלינו – השיח ר׳ בֶּר את מר־לבו — נכנס אל בית־המדרש והביא עמו מעט סחורה למכור: בולים של הדוקטור הרצל...

– מה, „צוֹעניסט״?.. ד״ר הרצל?.. – הרתיח עליו פישל ברישַׁנסקי, עליו השלום, במֹרת־רוחו, שניהם כבר בעולם־האמת הם – אפיקורסים, רשעים מַרְשִׁעים, ימח שמם וזכרם...

הכניס יַשא ככה, רואה אני אותו לעיני כיום הזה, ככה הכניס את ידו אל־תוך כיסו ואמר:

– צדיקים – תולדותיהם כיוֹצא בהם..

– שרֵפה, אני אומר לך, – הקדיר פישל ברישַׁנסקי, עליו השלום, את גבות־עיניו הזעומות – שרפה על כל ה„תולדות״ האלה, והנה עֵדה שלמה של ישראל וכלם יענו אמן!..

אז פתח יַשא פיו בחכמה ואמר:

– רבותי, אם תגידו לי מדעתכם ובשֵׂכל על מה חָרבה ירושלים, אני מבטיחכם בהן שלי, כי אחדל מהיות עוד ציוֹני, תכף־ומיד אחדל מהיות ציוני...

— לא חרבה ירושלים — אמר פישל, עליו השלום, — אלא בשביל שבִּזו בת תלמידי חכמים.

– והיכן נאמר זה?

– בגיטין.

– לא חרבה ירושלים אלא בשביל שבִּטלו בה תינוקות של בית־רבן.

— וזה היכן נאמר?

– גם־כן בגיטין.

— לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה – ואף זה נאמר בגיטין.

– טוב – ענה ואמר יַשא – אמרתי לכם, כי מ ד ע ת כ ם תאמר ... ויודעים אתם, על מה חרבה ירושלים? — כי א נ י לא הייתי שם!..

– כי אֲ נִ י לא הייתי שם... – חזר ואמר ר׳ בֶּר ודמעות זלגו מעיניו.

יב

כעגלים מקֻשרים מוטלים בחשכה עמדו בתי־העירה מקֻשרים לרוחות, לאימה ולמרה־שחורה.

יראה עתיקת־ימים, תלבֹשת נוראה זו של ישראל, כסתה את העירה מיום ההלויה ואילך.

בצר ובאימה ובבטחון באלהים שכבו הזקנים וינקו מהתורה, כתינוקות שיונקים משדי אמם. לשעבר סוחרים, חנונים ובעלי־מלאכה, אהבה ויראה ומסירת־נפש כמוסות בנשמתם כאפרוח בתוך הביצה, שכבו עתה כחסילים זקנים בחוֹריהם, איש איש בחורו, אכלו פרק משניות, שתו כמה מזמורי תהלים, עלו

כל העם יצאו לעשרות ולמאות. כל העירה מכל הפנות יצאה לרחוב. לא נעדר איש.

לא תינוק בעריסתו ולא זקן על משכבו, לא עצור ועזוב ולא פתי ושוטה אחרון — הכל יצאו לַלְוָיה.

הרחוב השחיר.

על עגלה רתומה לשני סוסים עמדו שני ארונות־עץ, ומאחוריהם, מ הקצה, עמדו שני כדים גדולים ממֻלאים מֵי־דמיהם של ההרוגים.

לפני העגלה צעדה להקת־המנגנים ונִסרה בחצוצרות קולות־נחשת עצומים, משוכים, מתעלפים –

מי זשע — רטוֻוא — — יו פֵּא — — לִי...

גוטהלף וַהֲרֵי הלכו בראש גלויי־ראש.

מְפלגה בדממה כבדה נעה המהנה השחורה אחר הארונות.

לצדי הרחוב נחו גבעות־שלג כנפילים לבנים. עד מלוא־העינים התנוצצו ניצוצות כשלהבות קטנות של נרות ופתילים.

בדרך נסדק אחד הכדים שמאחורי הארונות וטפות־דם זָבו ונפלו על־פני לֹבן השלג.

בפחד ובאימה צָדדו המלַוים והִזירו אלה את אלה ב„נונו״ זמומה מעל שביל־הרם.

ביראה ובתמהון עמדו המלַוים בשתי שורות מזה ומזה לשביל־הדם והתבוננו.

בית־הקברות הישן נזדעזע על כל שלגיו ומצבותיו מקולות־צעקה ויללות. חבורות חבורות ואשה אשה לבדה נפוצו הנשים על־פני השלג המשוֹמָם ועוררו יללה.

אחת אחת נתעלפו הנשים על־יד נדחי הקברות המשלָגים...

היללות והזעקות הקיפו את חצר־הקברות.

בקול־בוכים נקטע ונחנק פתח ר׳ בֶּר:

„יתגדל ויתקדש שמיה רבא...״

והיללה גדלה והלכה הלוך וגדול, הלוך וקרוֹע את אויר השמים.

בחיל ובזעקות לב ונפש נתגדל ונתקדש שם שמים בין המצבות והעצים הדוממים.

– לא זכה, לא זכה לעלות לארץ־ישראל... — הניע ר׳ בֶּר בראשו ודבּר בקול נמוך וחלוש בשובו מבית־הקברות – אחר הפסח הח־יט בלבו לעלות לארץ־ישראל... ענף צעיר כזה, מנורה טהורה... מי ישמ.ֹ עֹצם קֻדשתו ומי יס. יגיעותיו ועבודתו הרַבּה ומסירת־נפשו הקדושה!.. גם לא אכל לשׂבַע וגם שֵׁנה מנע מעיניו והתהלך קרוע ובלוי... גאֻלת עמו בקש, פדות ישראל... אוהב ישראל נאמן, דורש טוב לעמו, יַשָׁא, יַשָׁא שיפרין... — — —

מבוכה ומבוסה. מהומת־מות חשאית ודממת־התאבקות ממֻשכה.
– מה תעשו!.. – נשמעה צעקת־בהלה.
יַשַא שיפרין הוא שהרים קול־בהלה.
– בֹא גם אתה הֵנה, בֹא!.. — קראו לו האכרים.
– מה תעשו!.. מה תעשו!.. — זעק יַשַא שיפרין ורץ אל נחום שסטופל.
דחוקים ומטֻלטלים מכתף אל כתף, מכַפות אל כַפות, שעלו וירדו בכֹבד ובדממה, התרוצצו נחום שסטופל ויַשַא שיפרין, הניעו בידיהם אילך ואילך וצָוחו: גוואלד!.. גוו...
יַשַא דלג וכרכר כחסיד בעת תפלתו וצעק בקול מר, עד שנפל על בטנו ויסע על־פני השלג. לרגלי האכרים שכב יַשא ופשט את זרועותיו על־פני השלג. ראשו נפשל לאחוריו. השלג האדים מסביבו.
נחום שסטופל עוד התרוצץ אנה ואנה, נתעקל וכפף את ראשו מפני יתד, שהֻשלכה עליו מנגד. היתד פגעה בחָזו. נפל נחום על ברכו, נשמט וישב על השלג, ראשו מגֻלה ופרוע ופניו שטופי־דם.
מהרה נשמעו קולות־יריה וריצת־רגלים.
בן־רגע נבהלו האכרים אל סוסיהם, קפצו אל־תוך העגלות, נפוצו עגלות־החֹרף לכאן ולכאן ונשאו מועפות על־פני השלג...
הרחוב נתמלא יריות, הדי־קולות ומהומה, חריקת־שלג ודֹחַק...
על־פני השלג ההפוך המגולל בדם ומגֻבל בשיָרי־תבן שכבו הלומי קרדֻמות, שכינים ומוטי־עץ – יַשא שיפרין ונחום שסטופל.
יַשא שיפרין בלי רוח־חיים בקרבו ונחום שסטופל כל עוד הנשמה בו.
הניה גחנה על נחום שסטופל וקראה לו בקול נבהל ונפול:
– נחום...
נחום פקח את עיניו והביט בהניה. ניצוץ־אש עבר את עיניו. רגע הביט ולחש:
– אין דבר... אין דבר... –
ועוד נעו שפתיו רגע קטן וקולו לא נשמע. קצף אדֹם נראה על שפתיו: עינו קמה כעין הדג.
עוית עברה על־פני גופו הארֹך. נתחלחל, נתהפך על פניו כלפי השלג והוציא נשמתו.

יא

בבֹקר מֻבהק וחרישי של יום חֹרף נאה היתה הלוית ההרוגים.
כמצֻיָרים בכסף ובזהב עמדו העצים והבתים.
דומה, כאלו לקחו להם העצים כפ־ת־תמרים של כסף, ענפי עץ־צבות וערבי־נחל של גביש והקיפו את כל הבתים.
כפרי־עץ־הדר זהב עמד השמש בשמים והאיר.

שמָשות, לבָנות, כוכבים, אִשי־נֵרות של ערב יום־כפור, אורות פתילות־הבדלה... שמשות לבנות ורוחות, לחשים, רחשים, רשרושים...

ואין להבין, אם רשרושי גלים מתחכחים לחוף־ים, אם רַחש קמה בשדה, אם יער הומה בחשאי...

ואפשר דממה היא, שמבריחה משמים עד ארץ וסוככת על שתי האזנים ועל שתי העינים ונחירי־האף ושפתי־הפה..

מרכין שסטופל את אזנו לצד הרוח, כמַרכין אזן אצל הוילון לשמוע.

ואפשר קול רעש בהמון?.. –

אין להבין ואין לדעת...

הולך שסטופל ומקשיב.

כל צעד וצעד ואלפי כוכבים שלו. כל בליטה של עץ ובית וגדר — ואלפי נֵרות־נשמה ונֵרות יום־כפור...

מרחוק נִשא על כנפי המונֵי־רוחות כתר של כסף.

רשרושים, לחשים מסביב, ואפשר –

קול רעש בהמון.

ראשונים נראו סוסים רבים, זוגות זוגות של סוסים רתומים לעגלות חֹרף, עומדים ומזוררים, מהבילים בנחיריהם ומכים ברגליהם בשלג המשְׁתַּן צהֹב.

אחר־כך נראו אכרים, חבורה גדולה של אכרים, מְאָדמי־פנים, עֲשֵׁנֵי פה וחֹטם וקפואי־שפם, עומדים, רוקעים בפרסות־הברזל שבמגפיהם ודופקים בידיהם אילך ואילך על־פני אדרותיהם הכבדות והמְעֻגלות כפעמונים.

מה הדבר הזה?

עמד, הביט שסטופל.

ופתאום כאלו סרה עננה מעל עיניו.

תפש אקדוחו מעל צדו, קפץ וירדוף אל עֵבר פני חנות־הקואופֶּרַטיב.

צורב הרוח בצריבות־אש את שתי שפתיו, מכביד ומדאיב לעינים, מסתַּחר מסביבו בשוּליו הרחבים, מנגן בכנפיו, מצלצל במצִלְתָּיו וצֶלצליו, ומתפזר על־פני השלג כפְזֻרים פְּזֻרים, שלשֻׁלות וזִקְפים קטנים וגדולים.

מרחוק – רעש ושאון. קול כקול דלתות מתמוטטות ונפץ חלונות.

בוקע שסטופל בשלג ורץ. מתבונן לפניו ורץ. אים ונורא זָנק פתאום אל בין האכרים, שצבאו על דלתות החנות.

– חברים!..

– תפסוהו!.. הנה... כַּסוּהו לַקומיסַר היהודי!..

– חב–רים!..

קולו נבלע בתוך הרעש.

כחומה נגשו האכרים יחדו, שעירים, מְדֻבללי־זקן וקצרי־אף.

בחטיפה ליסטית זריזה נחטפו השַׁכינים מתוך המגפים המְזֻפתים והקרדֻמות הכבדים מתחת פעמוני האדרות.

– על מה תכו, חבר–רים, חב...

– כַּלוֹת, אַל תהיינה מסרבות — חזר ופתח לנערות – והשֵׁם יושיעכן שלא תבואנה לידי אָסור...

– כַּלות, עשינה לכן חֻפּות כדת משה וישראל!.. – השתדל ר׳ בֶּר בלי לאות ועיֵפות.

– אני בעצמי אמר עליכם „קול ששון ושמחה, קול חתן וכלה...״

– אחינו ואחיותינו, עתה התנדבו־נא למצוה זו מתוך נקֻדַּת לבכם הטהור...

ר׳ בֶּר ישב, התבונן על סביביו, כאומר: –

מה תחפצו ממני, כי אעשה לכם?

אִלו יכול לאלצם בדברים, היה אולצם, אִלו הועיל קול יללה ובכיה, היה יושב ומילל וצֹוֵחַ ומשבר את לבו.

– בושנה, בושנה בדבר הזה! רחמנות אין לכן!.. – התפרץ ר׳ בֶּר בקול־אנקה.

בבית הכבידה עקת־דממה.

מחוץ רעש הרוח, דפק בתריסי־החלונות וסגף את כתלי־הבית בסגופי־שלג ויללה מרירה.

– כלות, כלות!.. – התמרמר ר׳ בֶּר בכל הרגשות פניו ועיניו ביגון וכלות־נפש — כי רע ומר לנו, אוי ואבוי!.. חנה! חַנקה פוטֶיֶבסקי!..

הניה עמדה לחלון ורעד גופה הקטן בבכי עצור ונחנק.

– כי רע ומר לנו, אַחי ועַמִי, אח–חי ועמי... – התמרמר ר׳ בֶּר מאין־תפוגות – כי רע ומר לנו, אוי ואבוי לנו...

– הניה, הניה... הֶנילי... התחנן ר׳ בֶּר – השיבי את נפשי... השיבי, השיבי!..

– לא, לא... – העמיקה הניה את עצמה בחלון והניעה בראשה אילך ואילך מתוך קטעי בכיה נחנקת.

הבית נמלא מרה שחורה על כל פנותיו. לבות הנאספים נמסו בקרבם כבשעת לפני „כל נדרי״.

– כי רע ומר לנו, אהובי, אחי ומְרֻחָמַי מאד, אוי ואבוי לי!.. חִשבו חשבונות! השגיחו היטב במה שאתם עומדים!..

השמחה עברה מכל לב.

אחד אחד נשמטו האנשים מתוך החדר.

לשֻלחן המְעֻרבב במאכלים ובמשקאות נשארו יושבים סמוכי־ראש על ידם – שמואל פרַנקפורטר ונחום שֶׁסטופל.

ט

חָפפו שמשות על־פני לבנות. חָפפו לבנות על־פני שמשות. האירו כוכבים בעצם היום וצפצפו תחת הרגלים.

חבושים נחו צבאות שמים על ראשי בתים ועצים, וכהוָיות טסו על־פני הרחוב – הרוחות.

– רבותי, – סמך ר׳ בֶּר את אצילי־ידיו על השלחן מזה ומזה – מְחַתֵּן אני לכם היום, ומְחַתֵּן, שקצים, אינו אפס ואין, כן...
– כן. כן. נכון...
– ומי המה אפוא החתן והכלה?.. נכנס שסטופל בדברים.
– אתה החתן, ואתה החתן, ואתה ואתה... — הצביע ר׳ בֶּר כלפי הגברים – ואת, ואת, ואת, ואת – הכלות!.. עשו חֻפה, חברה... באמת ובתמים, כי למה תבַיישו אותי בחנם?.. הא?
מסביב צחוק ובדיחות.
שסטופל נתן עין באלכסון בהניה ונתחכך מתוך שחוק־צדיה בערפו.
– אנו מסכימים – שחק ואמר שסטופל – אנו מה?.. הנה רק הכלות אולי ממאנות הן...
– עשֶׂינה שִׁדוך, פתַיות – פנה ר׳ בֶּר בהסברת־פנים אל הנערות – והיינה לאנשים...
צוחקות הנערות ומניעות בראש.
– באמת ובתמים – אומר ר׳ בֶּר לנערות – תיקר־נא נפשכן בעיניכן... באיזו חכמות אתן אוחזות לכן, כשם שאני יהודי!..
מזגו כוס יין וכבדוהו לר׳ בֶּר.
ר׳ בֶּר הפליג ביד רחבה מעל פניו את כוס היין.
– שתֵה, ר׳ בֶּר, אין זה יין־נסך, חלילה... – קרץ גוטהלף לו" בֶּר בעין ערמה.
– אתה – אמר ר׳ בֶּר אל גוטהלף – חכם אתה בעיניך, כאשר אראה לי, ולועג ליין־נסך. ואני אומר לך, כי אין אף אחד בכל המְסִבּה הגדולה הזאת, בלי עין הרע, אשר ידע עֹמק הדברים של יין־נסך!
– אפשר... בודאי!.. – הסכים גוטהלף בשחוק־לעג.
– ואני אַראה לכם – הוסיף ר׳ בֶּר — כי אם אסביר לכם את הדבר ותבינו ולא יִמָצא בכם אף אחד, שיבקש וישתה מיין־נסך... תתפקעו ולא תשתו! נפשכם תצא אחר טפה של יין ולא תטעמו! אלף פעמים תשתגעו למעט יין, בינֵתכם בקרבכם תתבלע, ולא תגישו אף אל פיכם!..
– אדרבה, אדרבה, נראה־נא אפוא...
אדרבה, אדרבה, נראה־נא אפוא!.. – חזר ר׳ בֶּר ואמר.
נטל ר׳ בֶּר הכוס בידו, הגביהה למעלה ואמר:
– אפשר תרשוני אף לאמר לכם מלים אחדות?
– אה, בכל הכבוד...
– אם כן, רבותי, – פתח – את הכוס הזאת אני שותה לחיי פֶּטלורא, שהשקה הארץ מדם ישראל, דם זקנים ונערים, אנשים ונשים, קדושים וטהורים!.. לחיי פטלורא ולכל שלו!.. –
אמר, הגיש את הכוס אל שפתיו ועשה את עצמו כלוגם ממנה, ואחר־כך חזר ושפך מן הכוס אל הבקבוק.
– ועתה התחכמו ושתו...
בבית נהיתה דממת־אֵבל.

– עד שתפול חרדה על כל ידים ורוח... — התהלכה הניה ודברה אל עצמה — עד שלא יהיה עוד כח ביד למשמש באצבעות...

– הֶניה! הֶניה!.. – צעקו אליה מאצל השֻלחן המבֻלבל.

– אין כלל הצרה בעולם... – התהלכה על־פני החדר ודברה אל עצמה – עולם בלי שום צרה... אין הלב מרגיש בכאֵב – – – ואם אין הלב מרגיש, ואם אין הלב מרגיש, צריכים באמת להטיח הראש אל השֻלחן, הראש אל השֻלחן...

– הֶניה! הֶניה!..

הֵסֵבּה הניה את פניה. נגשה אל שסטופל, שכבה על הרצפה לרגליו ולפתה בידיה את ברכיו.

– זה היה טוב, – לחשה אל שסטופַל, שכפף את עצמו עליה – זה היה טוב, אלו שבר לי את זרועי!..

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

דלת הבית נפתחה. ר׳ בֶּר בא אל החדר.

ר׳ בֶּר!.. –

ויהי לפלא...

– קפצו היושבים ממקומותיהם.

– ר׳ בֶּר, אַה, ר׳ בֶּר!... אורח יקר!..

– לא אורח, – נער ר׳ בֶּר השלג מעל אדרתו וחבט כובעו על ברכו – לא אורח, שקצים – מחֻתן הנני אצלכם.

ותֵכף הקיפוהו מכל העברים, הסירו מעליו אדרתו, נטלוהו בזרועותיו והביאוהו אל השלחן.

- ר׳ בֶּר! ר׳ בֶּר, מחֻתן יקר!..

הושיבוהו בראש השֻלחן וישב ר׳ בֶּר כארי בחבורה, עגול־מצח, נהיר־עינים וזקנו רחב, זך ונוצץ.

– מה שלומך, ר׳ בֶּר? היאך תחיה?

– ברוך־השם, בנים, ברוך השם... נדרתי נדר שתתקַים נפשי בי ויהי מה, והנני בעזרת השם ברוך־הוא מקַיֵם נדרי...

בזהירות ובחכמה הסיר גוטהלף את מאכלי־הטרֵפה מעל השֻלחן.

– ר׳ בֶּר!.. ר׳ בֶּר!..

ר׳ בֶּר ישב, התבונן על סביבו כאומר: –

מה אעשה לכם, בנים?!..

אלו יכל לאלצם בדברים, היה אולצם. אלו מועיל היה קול יללה ובכיה, היה מילל וצוֹח ומשבר את לבו. אִלו תפלה הועילה, היה מתפלל עליהם, שיפָּתחו לבותיהם...

– שמחה לכם היום, בנים, – פתח ר׳ בֶּר — כפי אשר אראה... טוב. טוב ויקר... החֵלק האלהי השוכן באדם צריך שיהא שָׂמֵח ומשַׂבח תמיד...

זה, פתחו בשיר והתאמצו לשַׂמח את „העולם". ולרגע סלקו את עצמם איש מעל חברו ונפסק השיר.

לא עלתה כל תחבולה.

בזוית נתלחשו הניה ושֶׁסטופל: —

אוהב אותי אתה... ואף אני אוהבת...

– אוהבת?

– שמואל, — הושיטה הניה את זרועה לקראת שמואל – זה שאני רוצה, כי תעשה לי והוא דבר קטן מאד...

– מה? — התמיה שמואל.

– כי תשבור לי את זרועי מְמְאֹד מאד...

התבונן בה שמואל במבט של מוסר.

– חה־חה־חה... – התפרצה הניה בצחוק — הן לא את לבי בודאי, לא את לבי — את יָדִי בלבד...

כן, אין לה להניה שום חשיבות בעולם, אפילו לא עד כדי שבור לה זרוע מקָנהו!..

בחדר, שמָלא עשן טבק וריח של יין, עמד שסטופל והכה באגרופיו ובראשו על־גבי השֻלחן.

זה היה חִדוש, שהושיט להם שסטופל לנאספים.

לקול האגרופים והראש הנחבטים על־גבי השלחן נתגלגל שיר ריבולוציוני מפָּנים אל פָּנים והלך.

כנבהלים עמדו הנאספים על רגליהם והפליגו בעצם שיר בתנועת פנים וגוף והַטְלַת ידים למעלה, כטובעים שמרימים ידיהם וצועקים אל ה'.

ונלקחה השמחה ממקומה הנכון! נתחמם המֶזג! הצורות בוערות. הידים מכות כף אל כף והפיות פעורים ומשליכים קול.

הֶניה עברה על־פני החדר מזוית אל זוית, חורת־פנים ומעשנת סיגרה. חזרה למקום שיצאה ממנו וחזרה ועברה על־פני החדר.

דומה, כמו בקשה הניה ללכת להַלָּן ולהלן, להלן מעצמה, מידיה ומרגליה...

התלקחו והלכו קולות השיר ונתיחדו כלם יחדו כדמיון ענפים רבים מאירים ובוערים בעִגול של אש. דפקו דפקו על־פני לוח־השלחן ראש ואגרופים. להטו כל פנים מסביב בעִגול משֻׁגע. טרפו העינים...

עטופה מהומת־שיר כקלִפָּה עבה וגסה התנועעה הֶניה על־פני החדר, מחרישה ומכירה ויודעת היטב, כי אין דבר בעולם, שיש לבטוח בו ולקוות לו ולצַפּות... ולא דין ומשפט ולא בזיונות וחרפה ובושה בעולם, ולא קלקולים וַעֲוֹנות, ולא גאֻלה ופדות...

ובִקשה הניה להרגיש כאֵב עֹונות, כאֵב גדול עד לב השמים, מכאובים רבים ועצומים משערות ראשה שלה, עד שיזדעזעו כל הלבבות...

„עורו וקומו, פועלי־עם..." – חזר ונשנה קול־השיר בגבורה.

אל־תוך עגלת־החרף נכנסו גוטהֶלף וחנה פוֹטיֶבסקי וחזר ועלה הרחוב באבקת־שלג, בצוחות־קולות ובצלצלי־מצִלות.

ט

מְחַמְרים בחֻמרות ומְדקדקים בדקדוקי דאגות ושממון התנהגו הימים.

– אחר דאגות ושגעון – אומר ר' בֶּר – אין צריכים לחַפש. אלא אחר מה צריכים לחַפש? – אחר תפלות ושבתות וימים טובים.

– גם חייכם אינם חיים... – מתמיה ר' בֶּר ואומר לשמואל – במה אתם מחיים את עצמכם? לא חג לכם ולא תפלה לכם ולא פִּיט שיסד ר' אליעזר הקליר וגם שאר הפִּיטו!..

ומעלת הזוכה להתפלל, אומר ר' בֶּר, הוא גדולה ויקרה מאד. שתפלה מסַיעה לרצון. על־ידי מה שאנו אומרים דורות ארֻכּים „ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים" הָחזרה עתה בזמן הזה ארץ־ישראל ונִתנה לעם ישראל... ואף מלכות הסוציַליסמוס לא תקום ולא תעמוד עד שלא יעמדו בתפלה עליה: – רבונו של עולם, חֵרות, שויוז ואחוה... רבונו של עולם, חֵרות, שויון ואחוה...

– וכן הוא אף ענין החגים, – אומר ר' בֶּר.

אדם אם מזלו גדול אפילו עד לב השמים, בלי שבתות וימים טובים הוא כלי־ריק דוקא. גוי, איבַן הֶפֶּ, אף הוא חגאות יש לו. ישמעאלי, דומה, לגמרי ישמעאלי, פרא אדם, ואף־על־פי־כן חגים יש לו! רוצח מְשרש ברשעתו, לסטים ביער, גם כן אי־אפשר לו בלי חג!

– והיאך זה אתם מתהלכים בעולם – מתמיה ר' בֶּר אל שמואל – בלי חג! במה אתם מחיים את עצמכם?

– אשרינו שהשם־יתברך בחר לנו חלק טוב ונתן לנו שבתות וימים טובים...

בסמוך לאחר טענותיו של ר' בֶּר לפני שמואל נתכנסו הבולשֶביקים בבית־הקומונה לשמחה ולמשתה.

– עד האור הנכון לשתות ולשמוח!.. – אמרו אמֶר.

אפס לא פעלה השמחה כדבעי. לא על הדרך הנכונה והנכוחה...

אף־על־פי ששתו „לחיים" ורננו ביניהם ונאמו נאומים – ואין טוב. אין אף דרך של שמחה נראית.

ישב כל אחד תחתיו, כאלו הטילו עליו משאוי כבד וחשב מחשבות של עצב.

מְשל, כאלו הסכימו פתאום בדעתם להיות חכמים ונבונים ולחשוב מחשבות של עצב.

נִסו הזריזים, נזדרזו וקפצו איש בפני רעהו כתַישים המדלגים זה כנגד

כנף נצח־קדומים תופשת בעפעפי־העינים, נוטלת הרוח מן הפה, מפילה את הלב למטה ומפיחה את דיוקן־הפנים.

מחשֵׁכות אל חשֵׁכות, מהפלָגות אל הפלָגות, מבין לולבי־אש פורחים פרחו הסוסים ועלו אל־תוך הרחוב הקטן.

הרחוב הקטן מלא נהירה ותכלת וקולות נערים ונערות מחליקים על־פני השלג, רצים ורודפים על־פני שבילי־התכלת וקוראים וצוחקים.

התעופפו הסוסים, טרפו שלגים ורוח, ורגע אחד – נרדמו סוסים ועגלה מקול־גערתו של שסטופל.

מסביב לעגלה נדחקו צללים, צללי דו־פרצופין, קשורים ועטופים בענני־הבל, צחקו, קראו וצהלו.

שותקת ומלְהטת־פנים יצאה הניה מתוך העגלה. העיפה עינה וראתה את שמואל, שעמד יחידי ולחץ בצער את ידיו המצֵרות, והתפרצה בצחוק:

– חה־חה־חה, שמואל, הרי אתה כמו רב צעיר... חה־חה־חה... הרי אתה כרַב...

טפחה בשתי ידיה על בגדה, זקפה גבה, שחקה ואמרה לשֵׁינה:

– היאך הוא עומד, ראי־נא, ראי, שֵׁינה, היאך הוא עומד!.. חה־חה־חה... אִלו, לכל הפחות, היה דומה למשיח משֻׁגע!.. כמו רַב, כמו רב של עירה קטנה!..

הניה נגשה אל שמואל והתנצלה והתחטאה לפניו.

– לא, לא, שמואל'צי, לא כמו רב... אתה הוא שֹרש דוד, ומולדתך – הכוכב הבהיר והמַשכים, חה־חה־חה... שמו–אל!..

שמואל עמד וגחך לקראתה בהכנעה.

– תשמע־נא, תשמע!.. — הטתה הניה פניה ברוח שנִשאה.

זעקו רוחות כמבכירות חלות והרות ללדת.

נִשאו אוֹיים אוֹיים.

– שמואל, שמואל! מה אומר אוי ראשון ומה אוֹי שני אומר? – הציצה הניה בפניו.

– תאמר לי, שמואל, את סוד האשה... נו, שמואל'צי, תאמר, הַא?

– אוי, לא אוכל עוד, לא אוכל... — פנתה הניה אל שֵׁינה — הוא עומד ומדבר על־דבר סוד האשה והחיה הנושאת אותה, אשר יש לה שבעה ראשים...

– ואני אתן לך כוכב־השחר... – הטתה הניה אל שפתיו של שמואל את מצחה, שכוכב־שלג נעצר עליו.

שמואל נטה מעל הניה והלך ופתח לעצמו בחשאי בשיר ריבולוציוני.

– עתה הוא שר את שיר־השֶׂה, חַה... – אמרה הניה ונתנה קולה בצחוק מקֻטע ואין־אונים.

חִורה ואין־אונים הלכה הניה, התבוננה על סביבה. אחר עמדה, העיפה מבט על־פני כל העומדים ושחוק־עצב עלה על שפתיה.

מעֹרבת בין חילות השלג, סחורה בסיחֲרות לבנות מועפות, פרחה עגלות־החרף... נשאו סופות קולן, נשאו חשֵכות שלהָבות...

– הוֹ, הֵי, הֵי־י־יִ!.. – קמה הניה ונצבה, פרשה ידיה לכאן ולכאן וצעקה.

שבע סַערות־מזלות תלויות לה משתי כפות־ידיה השלוחות ורצות ושורקות מזה ומזה לעגלת־החרף לירכתַיִם.

הניה חשבה, כי מלבן, מרוחות ומחֵרות תצא נשמתה.

הֶ–ה–אי!.. — הבהיל שסטופל בבהלת־פתאום את הערבה, עופף את שוטו באויר וחצב בגבותיהם של הסוסים, קלט לה להניה בידו ולחָצה אליו.

– הניה, הניה כנפשי... שקי לי, שקי לי עד־מות...

– דופקת, דופקת... פורצת... היא קוראת... הוֹ, הָ–ה–ה–היו..

– מי?..

– הסו—ופה!..

– הניה, סופת־כסף שלי, יונה לבנה...

– יקירי וטובי, שמע אלי... שמע... שמע... אל תדבר אהבה... הֶ–ה–אי!..

– הניה, הניה, מה יהיה, מה יהיה בסופו של דבר?..

– כלום לא יהיה... כלום לא יהיה... הָבֵן בעצמך, מה יהיה הסוף!

נקלעת עגלת־החרף חבורת זוג־הסוסים, מופיעה בראש שלגים בנויים כמו הר וחוזרת ונבלעת בתוך אנדרלמוסיה הורה סוערה.

גדולים ונוראים זוקפים הסוסים את עצמם בתוך משברי חֹשך וסופת זְהָרים.

– נחום, נחום!.. צר לי, צר עד מות!.. על מה צר לי ככה!..

– לא צר! לא צר! נשמח נשמח, הניה! שמחים נהיה, ולא יותר!

– נחום, נחום שלי, אף גם זה אינו דבר שמֵח...

אימה ופחד מֵעֻרָבות. חֹשך ודממה רחבת־ידים, עמֻקה.

כפופי־קרסֻלַים ועצורי־נשימה מתחרשים רוחות תחת שיחי־אש, מיַבבים ביבבה כתינוקות בעריסותיהם, ופתאום יקפצו ממארבם ויתנפלו מכל העברים על עגלת־החרף המועפה.

צורב, צורב שסטופל את הסוסים בשוט ובקריאות־קול. עפים הסוסים, זקופי־זנב ושלוחי־רגלים באויר, דרך לילה ושלג.

מצלצלות המצִלות בתוך יְלֵל הלילה.

משליכות חשֵכות גוֹנים, משליכות רקיעים ומנעימות יללה.

מזדעזעים גלגלי־עִוָרון וחוזרים וסובבים.

טסים אריות־זהב נוהמים ושואגים. בוערים תנורי־אש. בוערים הרים גבוהים של רוח.

סוערים גני־דְבדבנים פורחים ומבקיעים באויר מבצרים של אבנים יקרות וחומות חומות לבנות, זו מחוץ לזו.

צוהלות וששות יבבות ומחבקות ומנשקות זו לזו.

רחמנות גדולה ומשגעת סובבת ומיללת.

לרגעים מגביה שסטופל וזוקף את עצמו בכפיסה מעל מקומו וצועק ב„הֶי—הי" אדיר — משלח שסטופל את נפשו אל ארבע כנפות הסופה.

נושאת הָניה עיניה ימה וצפונה.

נתלהבו ולהטו גונים של חִור וירֹק ואדֹם.
פרחו שַׂרפי־רוח ועלו בעקלתון למעלה.

ופעם ומטֹרף הלך נחום.

מסביב, מכל העברים — נגוהות, ניצוצית, כוכבים, להבות מתאפקות, ברקים משתלחים לכל צד וחוזרים כהרף־עין ורוחות נהוגות.

לא כבתוך רחוב של עיר־מושב – כבחלום, כבישימון־חלום, בחזון־תֹהו של דורות ועולמות...

כמה פעמים נסה נחום לגשת אל הֶניה וחזר בו. עד שנתקרב ועמד לפניה. פניו בערו ושפתו רעדה, ואמר בקול מְפלג וחרד:

– הֶניה...

הניה עשתה עצמה כלא־שומעת.

– הניה... באי אתי... לכי ונלך...

– אח, נחום, אני עסוקה.

– הניה!.. התמרמר נחום — חברה הניה!..

– מה לך, הוֹאֶל־נא להגיד.

– בואי ונדַבר...

– אל תפריע, בבקשה.

תפס לה בחזקה בידה. מבלי דַבר דבר עקרה הֶניה את ידה והעיפה עליו מבט של כעס.

התנודד נחום תחתיו ונפל על הכסא. התפרץ בצחוק וכבש את ראשו בידיו.

ח

לבָן ירֹק, לבֹן זהב, לבֹן אדמדם, לבֹן חִור, לבן מלֵא־תכלת לכל רוח. — לבֹן כלול כל־הגונים.

צחוק וצלצול מצִלות...

פרוצים ופושטים רוָחים לכאן ולכאן המריאו שני סוסים כשני מלאכי חבלה ונָשאו על־פני גַוני הלבֹן עגלת־חֹרף טעונה צחוק וקולות־קריאה, מועפה ונשואה עד כדי סִלוק העינים מעל הפנים והנשימה מן הפה.

הנה — חרישיים, קטנים ומזהירים מעופפים הבתים...

הנה תוצאות העיר...

– עד אל חוג השמים!.. – קוראת הֶניה בקול.

שֶׁסטופַל מגביה את עצמו מעל מקומו, עומד בכפיפה ומשתדל בשוט על אחורי הסוסים המועפים.

– כלום לא קרה... אולם למה לא מנעתיו...

ר׳ בֶּר כבש ראשו ושתק.

נחום צעד והלך אנה ואנה על־פני החדר.

– למה!..

בחדר היתה דממה. נשמע קול לחש הגחלים.

– למה? ל–מה!.. –

צעק נחום, רץ ונדחף אל הדלת ויצא את החדר.

כנתינתם משמים נחו שלגים בצדי הרחובות – ברורים ועליונים.

נוצצו שלגים בכל הגונים של חִור וירֹק ואדם.

פרחו שַׂרפי־רוחות לבנים ועלו בעקלתון למעלה.

גבוה ומואר התרוצץ נחום ברחוב.

התהפכה לנגד עיניו אורה זורחת מעַורת־העינים. מלא כל הרהוב אורה,

כבחלום – לא כבפֹעל ממש.

חשב נחום בדעתו, כי חלום חוזר וסובב בעולם...

חשב נחום בדעתו, כי הכל מסביב חלום, כי בתוך חלום הוא סובב והולך...

חלום, חלום...

כי איה תנור חם ובוער יש בעולם? איה מנורה דולקת בלילות? איה לחם לאכול?..

דומיה. אֵימה... אין עולם נמצא... אין אדם ואין נפש היה...

בטל אדם מן העולם.

דומיה. אֵימה...

חלחלות ורעדות נדחפו בחשאי מקצה הרחוב ועד קצהו. ניצוצות וקרָחים מצלצלים...

פרחו שַׂרפי־רוחות לבנים ועלו בעקלתון למעלה.

חשב נחום בדעתו, כי הוא עצמו — דוגמה של רוח, רוח לבנה נסערה...

רק נקֻדה אחת — כואבת — כואבת — —

ריבולוציה בעולם, ריבולוציה נוראה, קדושה... ק—דו—שה!..

רגע עמד תחתיו, הקשיב לזעקת הרוח, שעברה סמורת־זיקים על פניו, וקרא מקירות־לבו בדבֵקות:

– ר י ב ו ל ו—ו—ציה!.. —

וכבש את ראשו וחזר והלך.

איה הוא בעולם? מי הוא בעולם? לוחם? מביא צדק? רוצח אמן מִפּ״א? צדיק? מקֻבל נורא? מסֹרת־עתיקים? שר נורא ומבהל? השר האביר גהוריריא״ל, הה־הה־ההה?.. טוטרוסיא״י השר? חלום? ריבולוציה?..

– מי אני בעולם! איה אני בעולמות!..

– ריבולוציה! תחי!.. תחי — י — י!..

– אוי, שמואל׳צי, שמואל׳צי... – לחש ר׳ בֶּר באנחה ובשברון־לב – שמואל׳צי בני, בני... אוי, נחום, נחום, אוי ואבוי... בנים, בני־ישראל קדושים, אוי לנו כי בימינו היתה זאת לישראל...

– אוי לי אוי, אם לא אתם תורה למדתם? אם לא אתם גליתם ממקום־תורה למקום־תורה ומישיבה לישיבה? אם לא אתכם רחצו וסכו אמותיכם הכשרות והחליפו לכם שמלותיכם בשבת? אם לא אתם ידעתם ענג שבת ומועדים, הבָאַת שלום בין אדם לחברו, אהבת חסד ורחמים ואהבת השם־יתברך? אם אתכם לא הדריכו בדרך הישר, אוי, אוי, אוי... נשים, בְּנות־טובים, בנות צנועות וכשרות, שלא יצא עליהן ערעור מעולם...

כבש ר׳ בֶּר את ראשו בזרועותיו ובכה חרש בקול־בכי נחנק:

אוי, אוי, אוי... נפשי האֻמללה...

דלת החדר נפתחה ונחום שסטופל בא. אקדוחו בחגורתו וחרבו על ירכו. בצעדים רפויים נגש אל ר׳ בֶּר.

נשא ר׳ בֶּר אליו את עיניו וקבָען בחרבו שעל ירכו. קול גדול ונורא עלה בקרב לבו ושאג:

„לך, ה׳, הגדולה והגבורה, כי לך, ה׳, הממלכה...“

דמעות שמו מחנק לגרונו, וישב, עפעף בעיניו הזקנות ושתק.

– ר׳ בֶּר... – פתח נחום שסטופל וחדל.

לא ידע שסטופל את אשר ידבר. לא ידע את נפשו. איזה רוח רע הפיחו היום ההוא.

כל היום המה לבו בקרבו. כל היום התהלך נבוך ברעיונותיו. לא יכל להסביר לעצמו את סבת הדבר.

כל היום הטרידה את מוחו מחשבה של צער. בכל צד אשר פנה ובכל תנועה שעשה ובכל צַעד שצעד רדפה אחריו מחשבה, ורעד לבו בקרבו, מחשבה –

על המות והנצח...

כי מה עוד עֵסק יש בעולם בימי רעב והשלג הגדול?

לא ידע את נפשו. לא ידע איך יפתח וישפוך את לבו לפני ר׳ בֶּר.

– מה לך, נחום? – תלה בו ר׳ בֶּר את עיניו – שאל את חפצך...

נחום עמד כעני בפתח, נכנע ונדכא.

ר׳ בֶּר חִכך בידו על־גבי סיר־הגחלים.

אז כפף נחום את גבו, נשען על כסאו של ר׳ בֶּר ואמר במר־נפשו:

– קופא אתה בקֹר, ר׳ בֶּר ישיש... בקֹר וברעב... בקֹר וברעב...

ר׳ בֶּר לא ענהו, נאנח בשברון־לב וכפה את עצמו על־גבי סיר הגחלים.

– ר׳ בֶּר, זוכר אתה את שמואל כשעמד והלך לסביבה? – חזר ופתח נחום.

– נו?.. – נבהל ר׳ בֶּר ונעץ בו בבהלה את עיניו.

– למה לא מנעתיו מלכת!.. למה לא מנעתיו!

– מה קרה? אמר, מה קרה!.. – קפץ ר׳ בֶּר.

חורקים קילונות ומתנועעים רוחים באויר אילך ואילך על פני הבארות הקפואות.
גונחים ומתאנחים שערים ישנים.
מחשיכות חשכות שפורות מרות־נפש.
הסבה יַהַא 1) מקפצת במדוכה באויר ומפשקת רגליה למעלה.
שומם ורועד מקר עומד השטן ומגרד בקרניו ובזנבו — צרעת לו על חטמו! — בליל־שמורים חם ומואר של קופַּלָה 2) נזכר השטן.
שורק קודיַר 3) הגזלן, נותן שתי אצבעותיו אל פיו ושורק שריקה אימה.
תועה יֵהורי רועה־הזאבים ומשחק עם כלבים.
משתחוות סופות וצווחות בשתי ובערב.
בדרכים ובשדות נעה האם הקדושה יולדת האל, מצרה בצער־דממה על בני־אדם המעונים ופורסת כסויה הקדוש על רוסיה עניה, האם הקדושה...
מאחרי הרים ומאחרי יערים מעופף איו עוף־האש...
מאמינים ומרוממי־נפש ישבו האכרים, עובדי־האדמה, עם דַבִּים מסרבלים וגבורי יער וערבה, שכורים וצליָנים, גזלנים וענוים, והניעו ראש לדברי תורתו של שמואל פ־נקפורטר — זקניהם עבֻּפים, שפמם משֻבל ועיניהם האפורות נוצצות באור אמונה על־פני ככרות פניהם המצֻמקות...

ז

נתעכב שמואל ב„סביבה". טרם שב שמואל.
שבוי בצרת־לב, בקר וברעב ישב ר' בֶּר, שם את כפות־ידיו הצבות על־גבי סיר גחלים לוחשות — מגן וצנה מצא לו ר' בֶּר: סיר מלא גחלים לוחשות — והרהר במאמר הגמרא: „עשרה קשים הם: הר קשה — ברזל מחתכו, ברזל קשה — אש מפעפעתו, אש קשה — מים מכבים אותה וכו'".
למר ר' בֶּר ממאמר הגמרא מה שיש ללמוד והתחיל להרהר בעניני הטֻמאה: —
„אם תחת ההר נאבד קבר..."
ישב ופלפל בדינים, נתאנח ופלפל, עד שנתקע בקֻשיה.
נתקע בקֻשיה והתחיל מהרהר בעניני טֻמאת הברזל: —
„חרב הרי היא כחלל..."
ישב ופלפל בפלפולים עמֻקים ונתקע בקֻשיה חזקה בענין הברזל.

1) הסבה יַהַא — על־פי אגדת הסלוים מכשפה זקנה יושבת בבית בנוי על כרעי תרנגלת ועפה במדוכה באויר ומזיקה לאדם.

2) קופלה — חג סלוי עתיק לכבוד אלי השמש והאש, שחל בכ"ג לחדש יוני. בליל החג מדליקים מדורות, מלחקים ושרים. לפי האגדה, בליל קופלה פורח השרך; האלונים עוברים ממקום למקום ומדברים אלה אל אלה; המכשפות עפות על־גבי מטאטים ומתכנסות ל„ליסיא גארא" וכדומה.

3) קודיַר — גזלן שחזר בתשובה ופרש מן העולם.

היותר מסֻכּן, שלשום יהודי ובולשֶביק אי־אפשר להכנס לשם בשום פנים...
אָמן כזה הוא שמואל!

ר׳ בֶּר מתהלך מדֻכּא ונשבר ומתאנח על שמואל׳צי בבֵרור כאֶב־הצרה, חס ושלום...

– יהי רצון, שיהיה לו קץ וסוף טוב... – מלחש ר׳ בֶּר.

ויהי שמואל הולך מסידורוביצ׳י הכפר לרודניה. מרודניה לרוזֶ׳ב, מרוזֶ׳ב לקוּחַרי וירד לבֵילוסוקניה ולזַלִישַני של ה„קַצַפּים״ עד גבול אִיבנקוֹב,

– איש־אלהים, – דברו בו האכרים בכל הסביבה – ענָוה ומליצה של רוסיה האם..

בזוית ליד השֻלחן המכֻסה מפת־בד גסה, לאור הקסמים הבוערים באח לקול סבוב הפלך ושלוח הכישור בידיהן הפרושות של האכרות בטוותן, ישב שמואל פרַנקפורטר במסִבּת האכרים, שנקהלו עליו, והורה דרכי אהבה ואמת.

בבית הקטן והמעֻשן, שחור קורות התקרה, שהאדימו לאור האש הבוערה, אור והשך יחדו.

על האח הוגה אש שמֵחה בענפים ושרשים, רוקמת גונים על עבר הקיר, שורקת, מתעקלת ומסתחרה.

אור וחשך.

מאצל ספסל־המשכב הרחב קול שקשוק הכישורים וקול מנגינת הגלגלים בסבבם. אלמֻגי־צבעונין. רקמות. סרָטים אדֻמים, צהֻבים וירֻקים. בוער, בוער מתחת „לפַניבות״ בשֶׂרן הלבן של הנערות הסמֻקות ודוחק...

אור וחשך.

מתרוצצים כתמי־אור על־פני עטרות האיקונין, המשחירות בזוית מתחת לאלונטיות־הצבעונין: יֵשו בן־האלהים, האם הקדושה, שלָש־הכפים, איבַן בוהוסלוב, ניקולַא בעל־הזכות, רוח־הקֹדש בדמות יונה, מיכאל הארכיסטרַטֵגוס, שר־צבא השמים...

גחן אכר זקן מעל־גבי התנור, הטה אזנו השעירה והקשיב.

ונפלא הדבר, גלַל כן: – קַרלָא מַרקס, וכל השאר, לִמְשל... לא מעשי תולדות הקדושים ומאמרים שונים... לא דברי־לב נחמדים על עיר־הערים, אִם ירושלים העיר הקדושה. לא בֵית בתי־התפלות, אֵם סופיה הקדושה, חכמת האֵל. לא נהר־הנהרות, אֵם יַרדן הנהר. לא עֵשב־העשבים, פְּלַקון אֵם עשב [1]. ולא יַם הימים, אֵם „אַקֵין״, שבו בית־תפלה של אפיפיור רומא. –

קַרלָא מרקס, הנה גלַל כן...

מחוץ מתלונן ליל כבד. מעופפים רוחות, נושכים על עבריהם ומצפצפים באלפי פיפיותיהם שממון רע ומר.

רוקדים שלגים מצֹרעים עם רוחות יחדו.

---

1) עשב־בָּכות, ונקרא כן על שום דמעה, שנטפה עליו מעין „האם הקדושה״.

– כלומר, לא שָנית מפקְדתך... נו, שמואל, ויתן ה׳ שתצליח ותשכיל בכל אשר תלך.

המתין רגע, השפיל את קולו והוסיף ואמר:

– ויהי אלהים עמך, אהובי, בני ומרְחמי מאד... צר לי צר, בני! כאלו הגיעה, חס ושלום, עת פקודת רוחי להשיבה...

הרים שמואל בנחת ובתמימות את ריסי־עיניו אל ר׳ בֶּר ואמר:

– אל יפול עליך לבך, ר׳ בֶּר, אל תדאג לי ואל תסבור סברה של שוא ואל תחשוב מחשבות בדבר... אני מודיעך נאמנה, כי שלום יהיה לי ובזמן לא־כביר אשוב אליכם. ולעת־עתה, שלום לך...

– שלום, שלום, יתן ה׳, יתן ה׳... — כפף ר׳ בֶּר את ראשו ורחף בשְחִיָה אל ידו של שמואל.

יחידי נצב ר׳ בֶּר על־יד השער.

תרנגולים קראו בקול. כלב השמיע קול־נביחה ונשתתק.

והנה נחום שסטופַל בא וקורא בזה הלשון:

– בֹּקר טוב, זקנה. קדֹם אור־השחר מיטיבה הדגה לנַקר?..

הלך נחום שסטופַל בעקבות הניה ושמואל, צעדיו מהירים, חרב־קוזַקים על ירכו, כנפות מעיל־החילים גלולות מלפניו ונתונות לתוך החגורה שעל מתניו.

עבר נחום על־פני ר׳ בֶּר, נשא את עיניו אל עבר הניה ושמואל, ושחק, – הגיע לידי גחוך.

הסתכל ר׳ בֶּר היטב בעין פקוחה וראה: –

ושחק.

אצל גדר בית־המִרְגָז שלהם נתעכבו שמואל, הֶניה ינחום שסטופַל. רגעים אחדים עמדו ושתקו, עד שהפך שמואל את פניו וילך.

הניה עמדה תחתיה והביטה אחר שמואל.

נחום כפף ראשו ועמד וכתב בחרבו על־פני השלג. לרגעים חדל מכתוב ועמד כנבוך. ומתוך כך נטְלה להניה בידה ושבו ללכת.

נשא ר׳ בֶּר את עיניו וראה: —

נקֻדה אמצעית זו, שיש בלב האדם, והוא עֹמק הלב, שעצמיות הנפש מקֻשרה שם, עומדת בעיניה של הֶניה ומאירה...

נאנח ר׳ בֶּר ונכנס לאטו לביתו.

גדול הזמן מנשוא. יום לחיות בעולם — לא מזמור־תהלים הוא לאמר, פכבד שבוע ימים של עתה מע׳ שנה של לפנים.

אח, ימים ופרקים עומדים בעולם, רבונו־של־עולם!..

המתין ר׳ בֶּר לשמואל, ולא שב שמואל. נשלַם שבוע ימים וטרם שב.

– כבר יודע החבר שמואל – נחם שסטופל לר׳ בֶּר – להִכּנס אל הכפר

– רעות־רוח ושטות גדולה, שמואל'צי... לא תוכל, בני וידידי, לא תוכל לָמוּל את לבותיהם הערלים, לא תוכל, אומר אני לך...

פרש ר' בֶּר כפיו אל שמואל בתחנונים ובפיוסים לבקש ולהתחנן לפניו, והמציא לפניו טענות חזקות ועניני־שיחה באותו ענין.

ואף־על־פי שהתחנן ר' בֶּר והפציר בו בהפצרות אין־קץ, לא שמע שמואל והלך אל הכפרים, חבילה של ספרים וחוברות תחת ידו, הולך ומדליק זאר־האמת ביערות ובישובים הקטנים החשֵכים...

עוד טרם קמו המשכימים לקום להתפלל עם וָתיקין, ירד ר' בֶּר מעל משכבו, נטל את ידיו ויצא אל פתח השער.

עמד וצפה לשמואל'צי. חשקה נפשו לראות אותו, טרם יכין לדרך פעמיו.

השלג הכחל והנקשה נתבהר והלך. רוח סר ונלאה התנענע והשתלשל, נִשא בהשאי באלכסון וסכסך בענפי העצים המפֻרכסים והקלועים פטורי־כסף, עבר על־פני ר' בֶּר וצרב לו את לחייו ואת עפעפי־עיניו ונחירי־אפו.

מעל ענפי העצים קרקרו עורבים בלי־הרף.

מרחוק מקצה הרחוב עלתה דמות־אדם. לאטו הלך, פסע פסיעות קטנות כהולך ומשלב עם כל פסיעה ופסיעה כַוָנות והרהורים. פעמים עמד, התמהמה וחזר והלך.

ראה ר' בֶּר הליכת ההולך אינה כהליכת שמואל.

לרגעים הפך ההולך את ראשו העטוף מטפחת־נשים, עמד רגע והתחיל מזדרז, חוזר והולך בפסיעות מזֹרזות בדרך שבה בא.

והנה דמות אדם שני עלתה ברחוב.

מתוך שְחור יער־הארנים נתגלגל ויצא צרור אדֹם ופרוע של שֶמש.

האדימו ראשי העצים וכתלי הבתים החוירו.

ועד שר' בֶּר עומד ומנחש לדעת מי הם השנַים, הגיע לאזניו קול שריקת שלג.

הגביה ר' בֶּר את עיניו והכיר את הֶניה ואת שמואל.

שניהם הלכו זה על־יד זה והחרישו. רק עמודי־הבל בלבד נזרקו מפיהם ומנחיריהם.

העביר ר' בֶּר בידו על שפמו שקפא ורקע ברגליו תחתיו.

– האתה זה, ר' בֶּר? – קרא שמואל.

– אָני

– בֹּקר טוב, ר' בֶּר. – ברך שמואל – מה השכמת קום קודם אור־השחר?

– עוד יהיה לי, ברוך השם, די־זמן לישון, – השיב ר' בֶּר כמבקש להשקיט התלונה בלבו – עד עצם ביאת גואל־הצדק... ואתה תצא לדרך? לתהלותיך, כלומר...

– כן, ר' בָּר.

– כך...

וחזר ואמר:

כעננים בסערה נפוצו האכרים איש לעגלתו ואיש אל סוסיו,
הָרֵי ושסטופל אקדוחים שלופים לפניהם ורודפים...

נחבא בין יוסל ובין ר׳ בֶּר הלך הנכרי, ה„גבר” האִלֵּם והרוצח.

ר׳ בֶּר צִדד עיניו כלפי יוסל והתפלא: איך זה לא ירא פן יהרגוהו נפשׁ?.. – ודִבּר אל הנכרי ובִישו על פניו:

– הטוב טוב, כי באתם עלינו? – חזר ושאל ר׳ בֶּר לנכרי – ועתה, הטוב טוב, כי באתם עלינו?

– משל לאב, – השמיע ר׳ בֶּר לנכרי משל נאה – שכעס על בנו ובעט בו ברגלו והשליכו לחוץ. עבר אדם אחד וראה אב מכה בנו, עמד והכהו אף הוא. מה יעשה האב, הַאִ? יניח ויכו את בנו? אתמהה! אמנם, אנחנו חטאנו. אבינו כעס עלינו ובעט בנו והשליכנו מעל פניו לאלפים שנה. אבל כשאתם עומדים עלינו לכלותנו, סבורים הנכם, אשאלה ממך שאלה, שהאב שבשמים ישתוק לכם!...

נעצב הערל, כי הכלימו ר׳ בֶּר, הלך ולא הוסיף להרים ראש.

ובבואם שלשתם יחדו עד חצרו של ר׳ בֶּר נפטר מהם הערל ומלט את נפשו ורץ על־פני הגגות המשלָגות.

בערב כששבה שינה הביתה, הביטה בפני אביה והחרישה.
– חבית נפלה על ראשי... – אמר לה אביה ובושה כסתה פניו.
חבית נפלה על ראשי... – כפל ואמר.
שכַּך דרך הטבע לחבית להיות נופלת על ראשו של אדם.
דומה, כלל וכלל לא למעלה מדרך הטבע.
דומה, שאם אפילו מבקשה חבית, אין בכֹחה להיות למעלה מן הטבע...
ומגחך יוסל אל עֵבר פני בתו בדרך דלות ושפלות.

לאחר המעשה ההוא שאֵרע וכמעט היתה העירה בכל רע ובסכנת פרעות, נתעורר שמואל לפרוש לכפרים, לילך מכפר אל כפר ומישוב אל ישוב ולהרבִּיץ תורה בגוים.

ר׳ בֶּר אינו בא, מן הסתם, בסוד שסטופל ומתי־סודו דוקא, רק נשמע לר׳ בֶּר רצונו וחפצו של שמואל׳צי, ונכמרו עליו רחמיו מאד.

– אל תלך, שמואל׳צי, ואל תתנסה, – התחנן ר׳ בֶּר לפני שמואל והלך לבו בקרבו בשעת דבור אחת הנה ואחת הנה – אל מקום הרציחה, חס ושלום, אתה הולך... השעה לא תבוא, עוד ירצחוך שם, חס ושלום, הערלים הצוררים...

– עשה־נא למעני ואל תלך, נא ונא... עשה למען יהודי זקן... חוסה־נא על חייך יעל ימי נעוריך...

המצֹררות אפילו הטוב נעשה רע ונקי־הלשון – מנאץ, וכל המֶזג – שקר!

אל שינה לא מצא יוסל לשונו לדַבר. רק הביט בה בדממה של כבוד ושתק.

– היי כמו שינה, — דבר יוסל אל רַיָה בתו הצעירה – ואז תהיי אדם...

פעם לאחר ארוחה של צהרים, כפי אשר נתן ה׳, לא ארוחה – להתגשם בָה, חלילה, אין יכולים בשום פנים, רק זֵכר לאכילה, מְפשט מכל אפני שבַע ועזרת הגוף, אלא שכן הוא מדרך הטבע: בצהרים אדם יושב לשלחן, — פעם לאחר ארוחה של צהרים, כפי אשר נתן ה׳, עמד יוסל לפני החלון, פנה בכל פנות הבית, נשתטח על הדרגש לישון שנת־הצהרים ותוך־כדי־רגע קם, פנה אנה ואנה ויצא לחוץ.

והנה המון־אדם נגד עיניו, יהודים וערלים וסוסים ועגלות־חֹרף יחדו, כביום־חגא שלהם, עומדים בככר־השוק וצועקים ורועשים בקול.

הרגיש יוסל:

– לא כשורה... —

ומה לא יבין.

והדבר פלא!

פנה אנה ואנה, והנה — קולות צעקה ומנוסה, התקשרות של ידים, ראשים, זקָנים ופאות... מהומה ומבוכה...

נתרעש יוסל. כמו אפלה גדולה נפרשה לפניו. לטש עיניו ופער פיו, רץ וקפץ מטֹרף ומבֻלבל אל־תוך המהומה, זקף את ידיו אילך ואילך וצעק:

— בושו!.. בושו־נא בדבר הזה...

קול רעש ובהלה. דחיפות וחלחלות. אגרופים שלוחים. צעקות. קריאות שנאה.

– מוכרי ישו ארורים...

– זרע שדים מגֻוָלים...

– הֶט, לפלשתינה שלכם...

התרוצץ יוסל בין המריבים, נפל על ערל אחד, גבר אַלָם ורוצח, שעמד בעל־קומה ונורא, כתֹנת־בד לבשרו החסֹן, מכנסים ירְקים על רגליו הגבוהות ושערו פרוע, חִבקו בידיו כאח וכרֵע:

– מה זה!.. על מה זה!.. הלא אנשי־שלומכם אנו, האלהים בשמים ירחם עליכם!..

ככר־השוק מזדעזעת. כל הסביבה תרגז בין החנֻיות לבתים...

והנה הֲרֵי ושֶׁסטוֹפל הולכים ברחוב, הרובים רוכבים להם על כתפיהם, הולכים בתֹקף ובשררה רוממה, משגיחים על ההמון, כאומרים: –

אֶט, מי־קרסְלַים...

– אחי – ים, לסוסים!..

– אח, נערה! – טלטל גיטהלף בידו גחלת־אש, שחטף מתוך התנור להבעיר בה את הסיגרה שבפיו – נערה עם מצלתים!

ו׳

בשנים כתקונן היה יוסל, אביה של שֵינה, מוכר מֵי־כְּבָש וסודה ומשקה לעיר.

זה היה מעשהו מאז.

ושתי יתומותיו התינוקות, שֵינה ורַיְה, עוזרות על־ידו – שוטפות ומדיחות הבקבוקים, יושבות ב„בופֶט" ועוסקות בצרכי־הבית.

כל אחת לפי־שַעתה כבושה היתה תחת יד האב, נלקית ברצועה ונגררת בצַמת־ראשה, מחֻרפת ומקֻללת.

הגדולה, שינה, סובלת היתה בדממה ושותקת. מהַדקה שניה הקטנות ושותקת.

– אבן ולא ילדה! אבן גמורה!.. – היה מתמרמר יוסל ומתיאש ממנה.

והקטנה, רַיָה — זו מזועזעת היתה רחוב ועירה. את אמה המנוחה יכלה לעורר בצוחותיה.

והמון העיר רב עמה.

כשבאה הריבולוציה והחליפו החיים את שיטתם, החליף אף יוסל השיטה.

הבקבוקים והחביות הורדו אל־תוך המרתף. ה„בופֶט" נסגר והימים הראשונים נשכחו. פסקו הקללות והמכות.

תחת הקללות והחרמות תמה עתה יוסל בתמיה ובתמהון על שֵינה שלו, ואומר:

– הנה איזו היא שינה!..

דומה, כאלו חֻנן זה עתה מחדש בראות וראו עיניו: –

איש גדול היא שינה שלו וכח־רצון נפלא ונורא יש לה!...

ונפלאת היא:

היכן למדה שינה את זאת? מתי היתה לאיש, והיא תמיד על־יד החביות והבקבוקים? ובפרט כח־הרצון שיש לה... טרשים ואבנים ולא רצון. מצור־החלמיש האמתי נחצבה שינה זאת. גבורת־כֹּח!..

לעולם לא ישכח שכוח, היאך עקר לה רופא־השִנים ארבע שנים רעיעות והיא אף לא עקמה את פניה. — תקף כזה הראתה אז, שאר־רות, באפשר לאמר... הרופא עצמו, החבר פידֶלמַן, לא האמין למראה עיניו.

– נו, חברה מַיֶל – אמר אז הרופא – בחיי ובימי לא ראיתי גבורה כזאת...

ומאז נשתנה יוסל. רוח הרְגזה סרה מעליו לגמרי, ויהי לטוב־לב ולנכנע, עושה־טוב בסתר ומלמד־זכות.

ממש כשינה בתו, כביכול.

והלא איזה זכן היה עומד אז – אבן־מעמסה! לסבת המקרה והגרות

– חה־חה־חה... ומה אומר אתה, שמואל?
שמואל הביט בפני הניה ושתק.
– אוי, לא אוכל... – התפרצה הניה בצחוק – הוא הביט אל השמים ויאנח... ויאנח!
–לא נאנחתי... – הכחיש שמואל כנבוך ונבהל.
– ומה נאנחת ברוּחַ? – התנכלה אליו הניה.
שמואל נגש אל שינה, הציץ בעיניה וגחך
– אכן, בן־האדם הולך לו כאשר נכתב עליו... – צחקה הניה והניעה ראש.
– שמואל, שמואל! – חזרה ולעגה הניה – אם תְענה רבות ותְמָאֵס רבות ותומת, התקום אחר שלשה ימים עוד ?
– מה אפוא תדברי ? – חִיֵך שמואל בהכנעה ובענ.
שמואל׳צי, שמואל׳צי! באיזה מָוֶת אתה עתיד למות, שמואל?
הניה עָצמה את עיניה ואמרה בקול נכסף ומשתוקק :
– אני מבקשה לטעם טעם מות!..
ובפתחה עיניה והביטה היטב בפני שמואל: –
– שמואל׳צי, בוא אתי לסטישקי.
בקעה קטנה, ונקראה סטישקי, היתה מאחורי העיָרה לרגלי החֹרשה; בערבי־קיץ מתכנסים היו לשם נערי העירה ונערותי־ה ומזמרים שם את תמידי־זמירותיהם.
– התלך, התלך אתי?
– בקֹר שכזה.. לא שָוֶה, הניה.
– לא, כי שוה... לכל הפחות, בקֹר שכזה... שם, בין שלגי־לילה תועי־דרך אקרא: –
אלהים!... – – –
– התלך ? התלך ?
– לא, אינך מבקש, שמואל, לשים נפשך בעד רֵעך, כאשר אראה, חה־חה־חה...
– אני אלך אתָך... – הפנה שסטופל את עצמו אל הניה.
השפילה הניה עיניה.
נחשלה התעתה את עצמה אל חדרו של נחום שסטופל ונפלה על מטתו.
בחשך עמד עליה נחום, ממֻזג צער ואשר לא־הגוי – אשר על ששכבה הניה על מטתו שלו, ותעו אצבעותיו הארֻכות על שערות־ראשה.
– האֻמנם יש עוד יסורים בעולם?.. – דברה הניה בנפש שוקקה אל נחום שסטופל, שגחן עליה ונשק לה נשיקות מלהטות.
– האֻמנם יש עוד אשר בעולם, חה־חה־חה ?
בדממה ובצער לחץ לה נחום את ידה החמה והרכה.
הניה נתנה את ידה על שכמו והציצה בפניו המחרישים מצער וכאב.
– האֻמנם יש עוד אשר בעולם?

והתפרצו מפריאים ומשגעים לאויר העולם ושוטטו ושאגו, נערו והגביהו ארבע כנפות הארץ ובקשו להחזיר את העולם לזמן שירדו לפני הקדוש־ברוך־הוא ואמרו לפניו: „רבש״ע, רצונך שתברא בי את עולמך?״

נשאה באלכסון על־פני חוצות שי״ן נוראה לבנה, בעלת שלשה ענפים שלוחים ותשאג. רקד וכרכר למעלה רוח גבוה וזקוף, דומה ללמ״ד, מלך שבאותיות יושב על כסא, וצוח והורה באצבע כלפי שמים. נסתובבה סמ״ך כמשגעה במבוסת סחור־סחור של להבה ולפיד. התחננו נונ״ין, התנופפו, נאנקו ונאנחו ונפלו. הריעו וצרחו ריש״ין, קראו דורות ראשונים ואחרונים, ראשית ואחרית עולם, צרות רעות ונוראות. התהלכה קו״ף בקומה זקופה וקרן מלפניה. צוחו אלפי יוד״ין מכל העברים...

עמדו בתים בסתר, מועטים, בלי פתחון אור, סתומים וכפופים.

נסעו גלגלי־כוכבים, עופפו לבנות וגחלי־להבה ויריעו יחדו עם רוחות ויהמו באלפי חדרים הוגים במקרא.

בבית־הקומונה היו תלויות שלש „מנורות־ברק״ והעלו אור גדול.

תנור־ברזל כלו אדם ואש פורחת מתוכו הוציא שריגים, גביעים ופרחים, לא תנור – מדרש־אגדה!

על־יד התנור בין הקדרות, שעסקו אלה עם אלה ברתיחה ובקטטה, עמד נחום שסטופל וקלף בשכין תפוחי־אדמה.

הדלת הכתה בלי־הפסק על המשקוף.

הבית מלא אנשים.

אלה ישבו מסבים לשלחן הארך וחכו לארוחת־הערב. אלה ישבו בזוית וקנתרו איש את אחיו ובלבלו בוכוחים – קיר טחו! — ואשי סיגרות יקדו בין שפתיהם. פה אמרו שירות. שם דשו הלצות. קראו עתון שבעל־פה...

הרי ישב כדרכו על־גבי חוברת וחזר עשר פעמים על כל מאמר מקשה, עד שנתקבל על דעתו.

הניה עופפה ממקום למקום, קפצה וצחקה, הקניטה את נחום שסטופל, צדה לו בשחוק־פיה ובמבטי־עיניה.

רוחו של נחום שסטופל דן בקרבו. אינו תופס כראוי לכונתה של הניה ונענה בהמ... זמומה.

הניה קשקשה בצחוק –

– חה־חה־חה..

הניה מלאה כלה נכליות וערמומיות.

– מפני מה אינך נשאת לאיש? – דברה הניה אל שינה – מפני מה, שינה!

– ואת מפני מה אינך נשאת? – סתמה שינה.

– ומה אעשה ואין לי למי להנשא.

– שקר את אומרת, – הטה שסטופל את עצמו מעל התנור כנגד הניה והשכין בידו — שקר את אומרת, יש לך למי, אלא שאינך רוצה!

צחוק מקשקש והולך.

והקומונה — לא ברור ופשוט: קומונה, אלא — כלי מלא סודות. סודות בתוכה וסודות על סביבה.

עגול שלם!..

ושום אדם לא ידע בברור הסודות ההם ולא שום בעל־כנפים, רק חשו כל:

סרה ותועה נעשות בביתו של ר׳ גדליה, הרפות תרופות, מאוס ובלולים שפלים ופגמים לא־מטהרים —

בל־יראה ובל־ימצא..

אמות הבנות, האמות הזקנות, שהשיגו בחושן את גדל הענש, מהן סבלו בחשאי ובדממה עד כדי השתנות השכל במוחן ומהן מתו והעבירו אתן יחד את הסודות אל קברן.

ר׳ אביגדור צפה מלילה ללילה לישועת ה׳ — שאש מן השמים תרד ותשרוף הקן והמלון ההוא של טמאה.

אפס ה׳ לא הקשיב לתפלת ר׳ אביגדור ועמד הבית על מכונו כמאז ותמיד. וישב ר׳ אביגדור תחתיו והחמיר בדממה ובלחץ, כי מה ידבר ומה יאמר ? —

להתחבט לארץ צריכים ולקרוע איש לבבו ולזעק לה׳!..

בודאי הוא מוסר ה׳ ושברון־לב – אומר ר׳ בר — אך מה לעשות? מה?!...

לכך טבע כזה מטבע ועומד עתה, בעונותינו הרבים: לא משכיל ולא משכל ולא שכל, כי אם אוהב ואהוב ואהבה... ומה לעשות, אדרבה!..

ונראה לו לר׳ בר, כאלו נגע קצת בדבריו בכבוד בני־ישראל ועמד והמליץ בעדם, ואמר :

— יהי חלקי עם מי שחושדים אותו ואין בו. שהרי תמר בשביל שחשדה יהודה זכתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים, וחנה בשביל שחשדה עלי יצא ממנה שמואל...

ה

לילה.

העירה עומדת בין ששת הקצוות, קשורה בקשרי רוח ובעטיפת נגוהות ואורות משלהבים.

יללה ולחש. תנועה וקפאון. הת שטות וצמצום. עצמה וגויעה.

הכל מפרד והכל מחבר ומ דק יחד. הכל מעלף והכל גלוי.

אבקת כזרות ולבנות מתלקחת, נסערת למעלה כעמוד האמצע עד לב השמים, ועירה ובתים נתלים מזה ומזה כבאזנים לשקול...

השתטחו סדרי שלגים ונחו — כבי־כבים.

מכנף הרחוב, בתוך אחד הבתים, בתוך אחד הארונות שבאחד הבתים, בתוך כל הפנים ובכל הארונות יחדו נזדעזעו מדרשי „אותיות דר׳ עקיבא״, כל הנוסחאות כלן, נוסחאות קושטנדינא ווניציאה, נוסחאות קראקא ואמשטרדם,

לומדי התורה. והעסה בערֵבה לא תעלה לקראת גברת־הבית להרמת תרומה. והמנורות לא תשאנה עיניהן לשלהבות־האש של שבת.

והשכינה לא תפנה ולא תקרא.

מה תקרא? –

וכל הבשר חציר, רוח גֹּוַעַת והולכה.

תֹּהו ובֹהו בעניני התורה. בגלות – הכשר וטָהֳרָה. כאילות־השדה קפצו וברחו להם שבתות וימים טובים. כעופות נתעופפו הזמירות וה„אתקינו־סעודתא”. סחט הרעב את יסודות הגוף, נקב הקֹר באצבעות הידים ובמחשבה הסתומה שבמוח. עטף הקֹר לעירה בטלית של מַדקֵרות מדקֵרות וקשר לה על פיה בחמשה קשרים.

נתפרעו קְני ישראל. קְני כֹהנים, לוִים וישראלים.

כֹהנים, לוִים וישראלים כלם יחדו נתגרשו מבתיהם.

תחת יהודים זקנים מתנהגים על־פני חדרים, אחוזים בסבך טלית ותפלין – נערים ובתולות, ששון ושמחה.

תחת קול־נגון בתורה ולחש קריאת שמע – שיר האינטֶרנציונַל.

תחת שלש פסיעות לאחור ו„העושה שלום במרומיו” – ריצה והוללות, פזוז וכרכור רגלים, יין ויי״ש, קיא וצואה...

תחת יהודים קדושים ונוראים כשׂרָפים, המצפים בכל עת ובכל שעה ל„עתיד לבוא”, תמיד מחכים, תמיד מצפים; תחת יהודים מודדים את עצמם באין־הסוף, בְּאהבה ובחֵי־העולמים, בַהוד והדר, בַּטהרה ובַנצח – עתה הימים האלה והדור הזה!

רק הלְבָנה בלבד, כזֵכֶר לגבעת הלבונה, תרחף על־פני העירה מלמעלה כבימים ראשונים. ועוד נראית פעמים בעליל:

תחת הלבנה, הזֵכר לגבעת הלבונה — דמות אחת סוערה עולה, כֻּלה עטופה שלג ומרֻבצה באבנים טובות ורוחות חופפות עליה בכנפיהן הלבנות, סובבת ומביטה אל־פני השלג מתחת, עומדת ומצַוה ומקשיבה לקול צעדים מְדֻמים. —

תתבונן ותלחש עצובת־רוח אל עצמה:

– כבר ודאי עבר... עד שבאתי, עבר וחלף לו... ואולי לא הלך הפעם ללוות את שינה...

ומרחוק, במעלֵה הרחוב, דולק ביתו של ר׳ גדליה לוין, הבית היחידי בעיר שמרֻבה באור.

בביתו של ר׳ גדליה לֶוין, הוא ר׳ גדליה, שראה פְּרענות באה ונמלט בעור שניו, ושְׁבתו חדרי ביתו הגדול מתורה ומעסקי טחנת־הקיטור וצמר־הכבשים, והֻפקרו לשלטונות. –

עתה קומונה בתוכו.

בּבֹקר בּבֹקר יוצאת מבית־הקומונה סיעה גדולה של חברים, נדחפים והולכים לעבודתם.

ולעת־ערב היא שבה.

– בחור יפה הוא שמואל!..

– אני איני מבקשת בחורים יפים – משיבה שינה – נ ְש מ ו ת יפות אני מבקשת...

– חַה – חַה –חַה ... – ושלל צחוקה של הניה משתַלב ועולה עם להבות־הרוח הנסערות למעלה.

להבות־רוח נסערות למעלה ומתעלות כנבָלים ונְתְלות ומשוררות ומסלסלות בבכיה דקה ובנגון של אנחה וכלות־נפש.

עוף לבן גדול סובב סובב על־פני הראשים ונופל ומתחבט בראשו אל כֹּתל של בית.

על־יד אחד העצים עומדת הניה וצוחקת בלי כל סבה וטעם, יחידה עומדת וצוחקת. ופתאום חוזרת ונעקרת ממקומה ורצה וקוראת:

– רִדפו אחרי, רִדפו — ו – ו!..

לבה הולם, לחייה פורחות. מתוך החבורה נעקר נחום שסטופל. פיו סגור, רגליו ארֻכות ואת עיניו אינו גורע מהניה.

השלג חורק בחדוה תחת הרגלים. הרוחות מתנועעות ומנגנות בבכי כנערי בני־ישראל, שלקו בפסוקי תנ״ך לפני רבם.

– תפסֵני, תפסֵני! ח–בר שסטופל! ח– –בו :.. – מתגרה הניה וקוראת, ובהגיעה אל שמואל תַפנה אליו את ראשה המכֻסה שלג ותציץ לו לתוך פניו.

נִשא לילה מואר, מועף.

אחד אחד פורשים החברים אל ביתם.

שמואל ושינה פורשים האחרונים: בעיר החדשה, ברחוב הווקזל — ביתה של שינה.

נאוות גבעות הבתים הקטנים, חרוזי הגבעות הלבנות האלה, מְקֻטרי אבקת־שלג ומעֻטרי גבישים תלויים נוצצים.

חומת־כסף להם מסביב.

רוחות מצַיְצות נוסעות מימין ומשמאל.

סופה לבנה רוכבת על גגות הבתים, רועדות כל פנות כל בית וכל המזוזות ו„שַדַי״ יזדעזעו.

לפנים מקֻטרים היו הבתים הקטנים האלה באור ובחֹם, בהבל פיות של תינוקות, בכשר ובטהרה, במור ולבונה של הלכות ובסלסול־נגונים של תורה; מְקֻשטים במשבצות תכשיטים של שלשה אבות, שס״ה לא־תעשה, בקשוטי תפלין, ציצית, „מזרחים״, קמיעות, „שיר המעלות״, „שמירות״, חלה, הדלקת הנר, כל העירה מְקֻשטה – כְּכַלה לגבי חתנה, ופונה אל ירושלים, צואר העולם, שכמגדל־השֵן מתנשא בעולם..

אך מה שהיה הוא כבר היה.

עתה ישכב לו הש״ס הגדול סתום וחתום בארונות ולא יתעורר עוד לגבי

הבתים הקטנים והאביונים נתקשטו באבני־מרגליות, שמנהירות בראשי כתרים, ונתנהרו בכוכבי־שמים, שמאירים לארץ.

העצים האבלים וענפיהם, שנתפשטו לכל הרוחות כיתומים מתיפחים, הבהיקו ועלו למעלה בשמשות ובירחים וכוכבים, שחברו יחד...

לפנות ערב, לפנות ערב עם חשכה, יצאו ברעש ובהמולה מתוך בית־המועצה הישן, סגור השערים והגדר הגבוהה, זוגות זוגות, איש ואשה. נחום שכטופל על־יד הניה של ר׳ אביגדור חפץ, דבורה ברישנסקי על־יד הרי, גוטהלף סבב כסביבון מסביב לחנה פוטיבסקי, שהרחיבה והלכה בכבדות, קצרת־קומה, מגלגלת וזעירת־עינים.

שמואל פרנקפורטר על־פי דרכו – התנהג על־יד שינה של יוסל: זקנו חור, פניו חורות ועיניו חורות.

לרגעים עומד היה, אוסף לה לשינה את שולי מעילה, עוטפה ומלחש:

– התעטפי, התעטפי יפה...

שינה מתעטפה, כובשה עיניה באשי השלג, נותנה ידה לשמואל ומחיכה.

– התעטפי, התעטפי יפה!... הקר שורף!..

– מסביב צוחים רוחות, רצים נכפפים ומעבירים חמוקי־ירכיהם על־פני השלג הלבן ועוברים. מתראים אפלי־להטים, דולקים אוירי־לפידים. מתאבכים עמודי־שביבים ושואגים ונוהמים. פרוכיות, כרוזים בוקעים, חפות תלויות ומבהיקות...

— אח, לבן אתה, לבן שלי אפל!..— קוראה הניה ומניעה כדרכה בראשה אנה ואנה.

הניה שולחת ידיה לכאן ולכאן, רצה באור נגה הלילה, קומצת בידה מזהר השלג המקרין ומטילה פעם בפניו של נחום שסטופל ופעם בפניו של שמואל ורצה ורצה.

קול צחוקה מתהפך ברוח.

נחום שסטופל שולח את רגליו הארכות ונשא ורודף אחר הניה כרודף חיה בשדה.

קול צחוקה של הניה נשמע וקורא מרחיק.

– על מה תשתדל הניה ככה? — תתמה שינה.

שמואל שותק ומגחך.

אח, מתוק, כה מתוק, מתוק!.. פורשת הניה ידיה ברוח, מפשילה את ראשה, ועיניה אינן רואות מאומה.

או – או — או!.. – נותן גוטהלף קול, רץ ומושך אחריו את חנה פוטיבסקי.

בקול קריאתו של גוטהלף כמו נחש פורץ וזוחל.

שינה דוחקת את עצמה אל שמואל.

נושמת בכבדות, עודה רצה הניה, צוחקת, מנענעת בידיה וברגליה וצוחקת. רצה לקראת שינה ושמואל, נדחקת לביניהם מחממת ולהוטה, דוחפה לשמואל ומפילתו לתוך השלג ותופסה לשינה בכתפיה, סובבת עמה ומלחשת:

מחשבה עלתה במוחו של אדם! מדעתך יצאת? ג-לות! שעשועים הוא לו! לא הגעת אף לכלל בינה להבין, כי אף בגלות, אוי ואבוי לנו, אי־אפשר ללכת עתה, ברוך השם... לא לכפר ולא לעיר, הן סמוכה והן רחוקה... גלות, אוי ואבוי, בכל מקום ומקום! כל העולם — כעניים בפתח... כל מקום ומקום — גלות סגורה ומסְגרה...

– אני כך אשער בלבי — התלבט ר׳ אביגדור בחשך ודבר אל עצמו — מחר כלחֹך השור...

– הכניע את ערפך! - עמד ר׳ בֶּר והניע בידו לפניו ועיניו בערו בחֹשך – הסר מכשול מלבך עקֹבו כי אם דעת יש בך, ואפילו מעט מן המעט, לא תוכל לעשות כן. לא תוכל! לא לְגלות אתה מבקש — להקשות את ערפך נגד השם־יתברך אתה מבקש, להקשות ולהתנגד ולבעט...

– כאורח ואושפיזא באכסניה... — עמד ר׳ אביגדור בזוית האפלה ודבר בלחש־בוכים.

– כאורח ואושפיזא באכסניה... – עקם ר׳ בֶּר את קולו בתרעומות וכאֵב – כאורח ואשפיזא באכסניה... והיא מדרגה גדולה, אשר עליה אמר דוד המלך, עליו השלום: גֵר אנכי בארץ... כי מדרגה זו היא מדרגה אשר אין למעלה הימנה!.. כאורח ואושפי—זא!..

ר׳ בֶּר עבר על־פני החדר, נטל לר׳ אביגדור בידו, הוליכו עד לפני השֻלחן והושיבו.

– אביגדור, — המתיק לו את קולו ואמר — הנח לשטֻיות האלה. יש לך התקשרות בעולם, יש לנו, ברוך השם, אל מי להתקשר, קח את לבך עמך ועבוד את ה׳ אלקינו עבודה תמה וישרה, בלב שלם, בלי שום עֵרוב רע, לעשות ולשמור ולקַיֵם כל דברי תורתו הקדושה, אמן. ואם חשקה נפשך ללכת בגולה, התהלך מזוית לזוית והאמן לי, כי זוהי גולה ותשובה וחרטה מעומקא דלִבא, אשר אין לספר ואין לשער.

כקטן הֵסב ר׳ אביגדור על כסאו, זקנו נכבש בחזהו ומעיניו נזלו דמעות.

ג

ועל הכל בא החֹרף. הוחל.

כתיש לבן שעיר התנגח לפתע פתאום השלג הראשון על־פני הבתים המחֻשכים ועל נוזלי־הרפש המסֹאבים, הצוְחים ומצפצפים ולוכדים עקבות הרגלים.

חזרו ויצאו לעולם חֲלילה בקָרים, צהרים וערבים, והסתכלו.

קמח, עליו השלום, קמח־סֹלת, קמח מֻבחר של ברודסקי, שרה על כל גג ועל כל עֵץ וגדר.

נהורות, נהורות: נהורות לבנות, כחלחלות, גוני־טוסים ולבן־וָרֹד של האייט הקטנים, כהצטַירם מרחוק בלב־ים, רִפדו בחשאי הרחובות הקטנים.

פנים! אדרבה, ינסה־נא הקדוש־ברוך־הוא ויבקש ויקנה לו קצת יראת־שמים!.. והוא, ר' בֶּר אחד שכזה, בריה שפלה, בשר ורמה, יש לו דוקא רב!..

האפלולית, שהיתה תקועה בתוך החדר כל היום כיתד ארֻכּה, זזה ממקומה ונתמוטטה, וחשכה שלמה ומעֻבּה של ערב מֵיַּבב וצוֹח מלאה את החדר.

טפות גשמים שחורים לקטו את מעט שברי־האור, שתעו על־פני העירה, וכִבּו אותם אחד אחד. תריסי החלונות התנועעו ברוח והכו על־גבי החלונות. ארֻבּות־העשן יללו. חרדו פנות הבית.

ר' בֶּר ור' אביגדור גמרו להתפלל מנחה בלחש וישבו דומם במקומם.

דממה כבדה כפי שִׁעור ארבע הקירות מלאה את החדר האפל. הזוהמה הקרה וחלאת החוץ, דומה, חדרו אף לתוך החדר ודבקו בנפש.

ר' אביגדור סמך ראשו על ידו וישב דומם כאבן.

ר' בֶּר חשב בלבו:

– באיזה דבר מצמצם הוא את עצמו? שהרי מצמצם הוא את עצמו, את כֻּלו...

נֶחלש חוש־הראיה של ר' בֶּר במאד מאד.

– אַח, אַח – חָה, כבר חוזרים מן היריד... – נאנח ר' בֶּר על עצמו.

נחלש חוש־הראיה, אך כנגד זה השבית חוש־השמיעה דוקא. עמד חוש־הראיה ונכנס בתוך חוש־השמיעה...

ושָׁמַע ר' בֶּר:

מצמצם ר' אביגדור את עצמו, מצמצם את עצמו ואת כֻּלו, באיזה דבר לא־טוב מצמצם...

על מה זה שמת את דעתך, אביגדור? – שאל ר' בֶּר.

הרים ר' אביגדור את חד־זקנו למעלה ואמר בקול נפול:

– ר' בֶּר, סלקו ממני את כל ההתקשרות של העולם, את כל ההתקשרות... עד אין קץ ושעור... נפסק מכל השרשים... כבעולם־התֹּהו... סובב והולך... לא בית ולא שלום־בית, ולא לחם לאכול, ולא מלבוש... כל הקִצין נגשו והקיפו עלי... שום דבר איני מבחין, איני תופס...

עמד ר' אביגדור על רגליו, עבר כמה פעמים מזוית לזוית, התיצב באמצע החדר, נתאנח וחזר ואמר:

– בֶּר, איני יכול לישב על מקומי... כלום אין בעולם... חשך, אפל... ר' בֶּר, ר' בֶּר!... אני כך אשער בלבי: מהר כלהוך הִטּוּר אקום ואקח את מלבושי הנצרכים ואלך ברגלי... איני יכול... איני...

– לאן תלך ברגליך, ר' אביגדור? – תמה ר' בֶּר.

– אל ה„סביבה", ר' בֶּר, אל ה„סביבה"... בכל תפוצות ישראל, ר' בֶּר... גלות אלך לערוך...

קפץ ר' בֶּר ממקומו.

– הרף מדִבְרי־שטות! הרף מדברי שטות, אומר אני לך, איני יכול לשמוע זאת.

כל פחד לא היה עוד לנגד העינים. לא מורא שמים, לא יראת השֵדים ולא אימת המיתה ולא פחד כף־הקלע.

ואף הזקנות, נשי היראה והמצוות, לא נתנו לִבן עוד לא ללַמד ולא להוכיח לאחרים, לא להַרבות שלום בעולם ולא לדאֹג בדאגות על עצמן ליום צאת רוחן ובואן לאותו עולם, – ומה יאמרו להן שם אביהן ואמן וכל קרוביהן, כשיעטרו אותן מסביב, מכל הרוחות!..

קמוצה ומכֻנסת עצם אל עצם, צבורה צבורים מקֻשרים בתוך סחבות ובלָיות, ישבה העירה, שחְפה, זקנה, מנַקשת־שִנים, דלֻקת־עינים ורועדת.

נכנע ושַח עד לעפר, חוסם לשונו, אולם מכעיס את השֵם, בלבו מכעיס, בלבו מקטרג, רואה ר' בֶר בחוש היטב, מ ק ט ר ג ו מ כ ע י ס, אוי, מקטרג, אוי מכעיס, הקטרוג הולך ומבקע לפניו כעמוד חזק, – ישב ר' אביגדור חֵפֶץ תחתיו בתוך ביתו של אליהו החיָט — כבתוך האשפה, אל יחשוב לו אלהים עון! – והחזיק את עצמו בשתיקה נזעמה.

את הֶניה שלו סִלֵק ר' אביגדור מדעתו לגמרי, והַס להזכיר את שמה לפניו, הן לטובה והן לרעה.

– ר' אביגדור, — ידבר ר' בֶר – אל תסגור עיניך והעבר הקטרוגים מלבך!.. איני צריך להאריך לפניך, כמוני ידעת: כבר היו מיֻחסים כמוך בעולם.. יָבין הֶחכם וְתרבה הַדעת...

– הנקל — אומר ר' אביגדור – היה לו לאִיוב להתגרד כשחרס היה לו משלו, ואנכי – כשצריך לילך ולשאל לי חרס מאצל אחרים!..

– אִלו — אומר ר' אביגדור – אִלו נתנו לי עמי ש"ס ורמב"ם אחד והלכתי אל קברי במחול...

רוצה ר' אביגדור חֵפץ בחיים דוקא, אבל בחיים כהלכתם. בתנאי מְתנֶה: חיים כהלכתם.

– כל התורה — אומר ר' אביגדור – מתנֵית תנאים: „אם שמע תשמעו בקולי", „אם בחֻקותי תלכו", „והיה עקב תשמעון", „והיה אם שמֹע תשמעו אל מִצְוֹתי", „והיה אם שמֹע" וגו', „ואם לא תשמעו לי", „ואם בחֻקותי תמאסו", „ואם תלכו עמי בקרי", „ואם באלה לא תוָסרו" וגו'.

בחיים כהלכתם רוצה ר' אביגדור חפץ – בתנאי מְתנה!

וישָרף השמש, שמאיר לטובים ואף לרעים!..

בסברה אחרת ר' בֶר. ר' בֶר חפץ חיים הוא בכ‚ ‚האפנים. בשום פנים ובשום אפן מהאפנים לא יבין ר' בֶר ולא ישכיל, היאך אפוא לא יתלהב לבו של אדם לחיות ולחיות, והרי יש תורה ותפלה ומצוות שיש בהן תענוג אין סוף, ויש ראִיָה ושמיעה, והבנה, וטעם, ומראֶה, וכל דבר ודבר שבעולם! –

ובפרט: יראת ה'!..

שיראת ה' אינה מצויה בסך־הכל אלא אצל האדם דוקא! כי הכל תלוי בידי שמים חוץ מיראת־שמים... שהשם־יתברך אם ירצה אפילו אלף אלפי פעמים שתהיה לו יראת שמים — קצת יראה מפני עצמו – אי־אפשר לו! בשום

ב

מפני מה - אומר ר׳ בֶּר משל – לא תרדוף צפרדע־הצָב ולא תרוץ ארח עם אוטומביל דוקא? —

אלא משום ביתה, שיש לה על־גבה.

שכר־דירה רב ועצום תשלם צפרדע־הצב בעד ביתה שלה...

והוא גם הטעם לר׳ אביגדור חֵפֶץ, שקבל עליו יסורי־יסורים ופגעי־פגעים מכֹּח הבית שלו.

עתה, ברוך השם, אין לו עוד בית. פטור! עמדו ונתקו אותו מביתו וצררוהו בשכֵנות בביתו של אליהו החַיט.

ובביתו הישן של ר אביגדור חֵפֶץ, בו דורי־דורות מָשלו עשר וכבוד, תורה וחכמה, עתה בולשֶביקים יתהלכו: –

שם המועצה נתונה.

ההֵפך מכל בתי העירה, מדְקרי־הגשמים ומעֻותי־הרוחות, הוא הבית הישן, סגור השערים והגדר הגבוהה, של ר׳ אביגדור חפץ. שם המלאכה נעשית!

כמין רֵחַיִם עומדים שם בתוכו וטוחנים בצהלה ובחדוה מדות חדשות, עִקרים חדשים, צוויים, גזרות, תקנות וממשלות...

על־פני כל שמונת החדרים כלם – אור וחֹם, צחוק וזֵרוז־עבודה.

כאן שפתים קשורות בחוט־שני, שם רגלים קלות משתלחות. כאן שעשועים ושם צחוק. אחדות ורֵעות.

על־גבי השֻלחנות מהבילים סַמוֹבַרים ורותחים ברעש; כוסות, ספלים וצלחות. מעל הצלחות נחטפים לרגעים ממטה למעלה שִׁיָרי מְלִיחַ – בשֹכין, במזלג ובכף־היד.

דופקים אונדֶרוודים ורֶמינגְטוֹנים.

ראשים פִּרעָתָניים וקֵרחים נוטלים עצה אלה מאלה ונמלכים יחדו.

נקלעות תמרות עשן כְּחֹל וטבעות טבעות מתעגלות ומתפשטות על־פני החדר.

מתנגחים באויר דברי אימה והַפלָגָה, דברים כשוָרים וכהרים הרמים, שאין כֹּח השֵׂכל שבאדם יכול להשיגם, וקצר מצע הדעת להבינם...

נערים ונערות נֹשאים אנה ואנה — הלא־טוב יִשָׂאם – והתֵבות יוצאות מפיהם כמאליהן באהבה ובחפזון:

– חבֵר...

חבֵרה...

הכלל, וְהָיָה וַיְהִי! יום הימים!

בהפך גמור מאשר בכל בתי העִירה.

עשִׁיה בחֹשך ובסתר עמדה העירה, חלושת כֹּחות ומעֹרבת מוח, מעתדה בכל יום לאסוף הרגלים ולגוֹע.

מנחה עכורה ודוויה.

נפלו רוחות ורמשו על־פני ארץ — מערכות ירודות, סמויות וכבדות, יבבו בבכי ובתחנונים על־גבי הזוהמה והרפש ומחנות מחנות התנהגו וחזרו על הפתחים ועל ארֻבות־הגג ועל העצים הערֻמים.

מרגע לרגע מלאו השמים מן הקצה אל הקצה קרעי־עבים עד אין להכיל. הקרעים נדחקו והלכו ונתאַחו לקומה חשֵכה אחת.

כִּתות כִּתות של גשמים חולים, מזיעים, רגליהם כעלוקות ושוקיהם דלות, הסתובבו עם רוחות חולות בהִלולא וחִנגא של הֶפקר, נקפו ענפים, עוללו שיורי עלים, ושעירים וחשכים הרקידו יחדו כרעיהם באויר, נסתחרו בסחור־סחור והקיפו את כל הארץ בקלִפות של חשך ורפש ויללה –

נו, אדרבה, צאו ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ! בצלמם כדמותם עשו גשמים ורוחות את העולם — רפש וחשך ויגון!

„עפר מן האדמה" – מהרהר ר' בֶּר ביגון בלבו — „מן האדמה" לא כתִיב, אלא „עָפָר מן האדמה, ונאמר: „אדם אל עפר ישוב"...

כקלִפות חשכות הקיפו הגשמים והרוחות את ר' בֶּר, את נפשו, את ידיו וכל תנועות לבו.

נכלל אדם בקלִפות. נתערב אדם עם רפש וזוהמה ומרה שחורה יחדו.

„וַי לֵיה למאן דמעָרב קלִפין דסטרא אחרא עם דרגיז דסטרא דדכיא, וַי וַיו..."

צנופה וחשכה עמדה העירה ורחצוהָ בעל־כרחה גשמים מרירים, מקוננים. מלמעלה – עכירות רטֻבּה. מלמטה – ארץ נפולה, רבועה, שקולה, רובצת, מצפצפת באלפי פיות של רפש ושואבת זוהמה וסֻנֹפת עד אין־קץ.

לא ארץ, כי אם בית־כסא שפל.

פטורים מעסקי פרנסה, משַׂקי־קמח, תפוחי־אדמה, כרוב וקשואים כבושים, מעֻצים להסקה ומכל חיות וטֹרַח בעולם, שוטטו אנשים כקְנוּסֵי מיתה, נפולים ודוממים.

מהם רעבים, מהם חולים ומשֻׁגעים מאימת ימי־החרף הבאים, מהם קש־רים בסחבות בלות וצרורים בסמרטוטים ומהם ערֻמים, שלא נראו כדוגמתם מיום שאמר הקדוש־ברוך־הוא לאדם: „מי הגיד לך כי עירֹם אתה?"

נפרדו זה מעל זה, זה שאי־אפשר בלא זה:
החי ממה שנותן את החיים ואת הכֹּח לחיות —
האדם מעל תפוחי־האדמה...
מר המות! מַר ממָר...
ומה יעשו גרי הארץ? ומה יתחילו לכוֵן לעשות?

מעת־לעת אחר מעת־לעת. וחֹשך ומרות שחורות וקֹר ורעב והֹלִי הולכים וסובבים בעִגולים, עִגולים לפנים מעִגולים, כטבע שמקיף את העולם ואי־אפשר לאדם להפשיט את עצמו מתוכם...

כל העירה נתרעשה.

הרחוב נבוך. חוצות וקריה מתפלצים ממהומה.

יהודים רצים מבתי־המדרש, צועקים ונאנחים, נדחקים אל פתח בית־הקומונה, מתחננים ומתרפסים:

– חוס־נא, חוס, חבר, הרי מַלַחולית היא, דעת אין ..ה...

הלם לו את ראשו בכשיל ובכילַפות! – הוא באחת, נותן אימות ועומד ומתנקם בעדת־ישראל:

– אהרוג! אה — רוג! בראש שלטון הפועלים והאכרים, הַא?..

– מה זה, האתה בתבונות? — נוטלו ר׳ בֶּר בשתי ידיו – אם מְשֻׁגע? או חסר־דעה?

– אהרוג, ולא עוד!.. בעצם־יום־הכפור אהרוג... — הזיד והרתיח כגיהנום.

אך זהו ממזר רוחץ בדמיו של ישראל! מהיכן לוקחים לכאן את שמואל׳צי! היכן שמואל׳צי?...

יחיה ויאריך ימים שמואל׳צי שבא והוציא את הנבֵלה ההיא מתחת ידו של הרוצח ושלְחה אל בית־החולים!

נו, הנה נתן ה׳ יום־כפורים לישראל, נו נו!..

הימים הנוראים עברו.

נפסק הקיץ משרשו. חלף הלך לו ופִנה מקום לירידה ולנפילה בעולם.

העלים נפלו מעל בדי העצים ויאריכו הבדים ובלטו באויר. נצבו העצי בהרהור וחרגה..

התעופפו באויר שִׁיָרי עלים צהֻבים, גדודים גדודים של עלים, ונפלו לארץ. מבעד לענפי העצים הערֻמים נתגלו פרצים רחבים ונפתחו השמים — מֶחזות מול מֶחזות. הרחיבו כל הצדדים מסביב. כל טפח – כאמה, וכל אמה – מאה אמה בארך וברֹחב.

דומה, כאלו עמדו ופרקו את קלעי העולם, פרוכיותיו, מיתריו ומְסַכיו.

על־פני כל תרדמה צהֻבה נסוכה.

דחוקים במערכות עמדו הבתים, שפלי־גג ועֲנוי־חלון, והסתכלו בשמים שנפתחו להם מכל העברים, כמצפים לעני ורוכב על חמור, שנאה לו לבוא באותם ימים של סתָו מאיר וגוֵע...

נְכֵה־אור צָלע השֶמש על־פני שמים ולקק בקרניו את הבתים הדחוקים. הרקיעים נקרעו לקרעים קרעים של עבים נוסעים הלוך ונסוע בֹּקר, צהרים וערב. בֹּקר, צהרים וערב עמד השֶמש, וְגח בקרניו על ימין ועל שמאל וסכך על עצמו, עד שנפל תחתיו שבור־אברים וקרוע־גידים, ועברו פתאום ובטלו מן העולם רקיעים ובֹקר וצהרים יחדו.

שעת מִנחה בעולם. מִנחה בשחרית. מִנחה בצהרים.

פיו. דבר לא מצא להשיב. כל חכמתו נתבלעה. כח־הדם בא לו אל־תוך פניו, כל רֹע מִזגו שלו.

קטורה חריפה שם לו ר׳ בֶּר באפיו!

ומסביב כל פנים זרועים קמטי שחוק־גנֵבה. אלה לאלה רומזים ואלה לאלה קורצים.

– מילתא, אַהּ!..

– אל עצם הנקודה!..

– דרך של רמז, המ...

– ניצוץ דבר־מה, הַא?

– ותהי לו רפאות לשָׁרו...

מאותה שעה יצא לו השם, מפי ר׳ בֶּר כאמור:

הוילֶוְקי...

השם נאה לו והוא נאה לשמו. כי כשר׳ בֶּר קורא בשם, הרי קרוי, ולא ימוש ממנו לעולם

משחזר גוטהלף מבית־המדרש ועבר על־פני רחוב־ההקדש, ראה מרחוק את בתו של אִיסֶר איש־ההקדש, נערה „מַלַחולית", מְצֻבה על־יד פתח ביתה: כלי־חמדה — קומתה מקֻשרת דקה דקה, סביכת שערות שחורות פרועות על ראשה, פניה מתלהמות, דולקות בכֹח האש ועיניה מערימות בחֵשק ובנפש חפצה...

ואף כי „מַלחולית" — כל המשפחה של איסר איש־ההקדש „מַלחולית" היא — יפה היתה הנערה. מפֹארה לגמרי. צוענית!..

ובעוד טרם נתקרב אל הבית קבעה לו הנערה בפיה מיני דברים כאלה, שמוציאים את האדם מן העולם, ואף עמדה ודבקה בו ותלך אחריו.

נו, ענין דק מן דק! בלתי־מֻשׂג!..

אך גוטהלף עיניו בראשו. עמד והביאה אל חדרו שבבית־הקומונה, קרא לשכנו הרופא, לחבר רוֹזֶנבלַט:

– דהיינו, חבר, בדוק...

הרופא בדק ועיֵן ובִקר, לבסוף פתח ואמר:

– סיפיליס אמִתי, כדבעי...

מיד באה לו לגוטהלף כל ה„רציחה" אל־תוך פניו:

– א־א־אַה, לפגום באחד משלטון ראשֵי הפועלים והאכרים!.. אה – רוגז.. ונשמע הדבר בבית־המדרש ונעשה רעש.

איסֶר איש־ההֶקדש קפץ על רגליו המתמוטטות, צלע ורץ אל בית־הקומונה, עמד בטליתו לפני גוטהלף ושפך פלגי דמעות משתי עיניו הטרוטות, גמגם ובלבל בלשונו הכבדה והתיפח ויִלל.

ואין מועיל.

דבר אל הַכַּפֹּרֶת!

עומד זה על איסר איש־ההקדש, נוקם ובעל־חמה בטענה אחת:

– וגו!

אלה שוטטו בחוצות בגלוי־ראש ו:זמר זמרו. אלה ישבו וסבאו יי״ש והדפיסו „מחזורים״. והשועל הפולני, אותו חנף ופתלתל, הלך וחזר על בתי־המדרשים, סובב והולך מבית־מדרש אל בית־מדרש.

היודע מחשבות יודע, על מה נעקל זה ללכת אל בתי המדרש.

שיתן פתאום בינה בלבו ויבוא להתפלל – קשה הדבר להלמו. פשוט אין הדבר מתקבל על הלב... כי איכה זה יבוא לפתע פתאום בולשביק כופר־בעקר ופושע־ישראל להתפלל? ובפרט זה איש־פולין, לגדל ערמתו בלי־גבול! שועל בזמנו, בפעל ממש, ולא איש, בחור נמאס מלא מרמות ותך, מִתַּמם עם תמימים, נקי, כביכול, מעוּלה כבן־שנה, אך סוקר הכל, ה־כל, חקרי לב וכליות צופה ומרגל. כי במה, אם לא בזאת, יתרצה שועל כמותו אל שסטופל ומתי־סודו ויזדנב אחריהם? טוב לנפול שבעתים בשני סמאל מאשר לנפול פעם אחת בידיו של זה! דגשים חזקים יש לו בברכות עיני־הטרפה שלו, דקדוקי דגישה כאלה, אשר לפניהם גלוי הכל, ה־כל, אפילו מה שגנוז בשבע גניזות. מפענח נעלמים – סם־המות שכזה! אבן ינובב! מן הכתל מלים יוציא!

ותמה לבריות:

מי ומי אכל כאן את דורו? או מי על דרכו נצב לו? דומה, איש לא ידעו כאן ואף הוא את איש לא ידע, ואף אינו ידוע ואינו נקוב בשמו גוטהלף אלא בשם הכולל: – השועל הפולני...

– יהודי כשמגיע יומו לפרוע שטר־חוב הריהו מתרוצץ מבנק אחד אל בנק שני... – עומד גוטהלף לפני בית־המדרש, מנענע בראשו אילך ואילך, משתעשע את עיניו וצוהק. הינו, רמז נאה רמז על הליכתו מבית־המדרש אל בית־מדרש... יהודים יעמדו מסביבו, איש טליתו משלשלת על ירכו, ישמעו ויצחקו:

– דומה, יפה אמר השועל...

גוטהלף מתנאה, מנענע בראשו ומשעשע את עיניו, מתהדר ומתגדל על הנצבים עליו וחוזר ואומר דבר־רמז:

– במרוץ־התחרות של סוסים נוהגים היו ה„פריצים״ להניח קצת כסף על זו הסוסה וקצת כסף על זו הסוסה, שמא תזכה זו ושמא זו תזכה...

נו, עמד ורצה תשובתו של פולני וצחק!

מכל־מקום צוחקים ויוצאים ידי חובה.

סים בסוסות ופתח בנלבקי של ורשה. נתאזר בגאות ובעז – נסיך־אדם! שר־השר! – והכין את עצמו ללכת ממדרגה למדרגה ומגנות לגנות, עליז־גאוה ומשתעשע בערמומיותו ובחצפתו... מעשה בנלבקי שהיה... הנה עוד מעט מזער יעמד וימצה מקרבו „חכמה״ וישנן לך דבר מהצף, עד שאת עצמך ובשרך לא תכיר עוד!..

– וכי מנלבקי אתה?... – נצב עליו ר׳ בר בקיטל שלו הרחב, בטליתו המשלשלת ובמצחו הרחב והעגל – מתירא אני, כי לא מנלבקי אתה...

– ומנין אפוא?.. – מסיעו גוטהלף בעיניו הערמומיות.

מוילבקי!... – אמר ר׳ בר אל גוטהלף וכון לו כל רצויי חיוכיו הטובים שבפניו הזקנים.

עכשיו תשש כחו של התקיף ההוא. טה־טה־טה... בורות נשברים! נסתתם

– דבורה בתי, אל תקריבי אל עצמך את הצרות והדאגות של העולם אלא עד המקטרן בלבד...

אך מן הסתם היא, דבורה, המבינה והיא החכמה ולא האם הפתיה והזקנה, ותעמוד ותשר דבורה: „קומו ועורו" ושמוה בבית־האסורים...

אולם הֶניה חֵפץ!.. ומַהֶפֶּלא: —

דומה, נערה היתה עם נערות עשירי העיר – הֶנקה חֵפץ, מה שַיך? שחרית וערבית פיה מלא צחוק, שחרית וערבית יושבת לה בביתה, דקה וקטנה כשעור של ב' אצבעות, ומגלגלת בלשונה בלי־הפסק בזו אחר זו במהירות ובחפזון עד שאי־אפשר לתפשה בחמשה צמדי סוסים:

– קָאלְפַּאק נַא קָאלְפַּאקֶע פָּאד קָאלְפַּאקָאם קָאלְפַּאק... קָאלְפַּאק נַא קָאלְפַּאקֶע פָּאד קָאלְפַּאקָאם קָאלְפַּאק...

או שמפנקת את קולה וקוראת אל אביה ואומרת בשחוק של טרוניה:

– אבא, אמור לו לפלוני דבר־מה!..

ור' אביגדור קורא מעל הרמב"ם שלו ואומר

– פלוני, אני אומר לך דבר־מה...

ועתה –

דבור־מַלכות יש לה להניה. ארץ ומלואה תולה על דבורה.

בקצור, דרור בארץ, דרור מכף־הרגל ועד קצות השערות שעל הראש, הַינו: מקַבּרת הרגלים והראש והרוח יחדו.

רק אתה, אתה לבדך, שמואל – ישיח ר' בֶּר את לבו לפני שמואל פרנקפורטר – תקימֵנו ותחַיֵנו... ואהלה את פניך, שמואל'צי לבי:

– בחנינה וברחמים...

הימים הנוראים עברו. וממילא, שמיני־עצרת לא חָל בראש־השנה. בזמנו הקבוע חל ראש־השנה ובזמנו – יום־הכפורים, וביומו שלו – שמיני־עצרת. קֹדם נעשה הדין. אחר־כך חתמו בחותמות:

מי לחסד ומי לשבט.

ביום־הכפורים בקשו הבולשֶביקים לצאת אל לפני בתי־המדרש בשמחה ובשיר, בדגלים אדֻמים ובמאכל־טרפה בידיהם ובנאומים רעים בפיהם נגד אלהים ועדת־ישראל. ועל־כן השתדל שמואל'צי, שיחיה, וסִכל את עצתם. הֵשִׂים את עצמו לארך ולרֹחב וכבש הכעסים.

זכר שמואל'צי את חסד נעוריו לעדת־ישראל.

– נשמעים דבריו של שמואל'צי!.. מן הסתם... מצַיתים בני החברה לשמואל!..

בודאי לולא שמואל, שיחיה, לא כבשו הרשעים את רצונם מלעשות, ובִּודאי הוַדאי אלף פעמים, לולא שתה שמואל'צי בנעוריו מה„אבקות של פִּינק", לא זכר עתה ברית ראשונים...

– ה„אבקות של פינק" מבַלות כל... – אומר ר' בֶּר. –

אך גזרה, כפי הנראה, נגזרה על יום־הכפורים ההוא שיתחלל.

מעֻרבבים מתהלוכתם הרשָעה נפוצו הבולשֶביקים ועלו באשר עלו.

ר׳ בֶּר לא יצעק, לא יוציא הקול דרך הקנה, מחמת שבימים האלה אין ראוי לצעק — סכנה: דור כזה!.. רק יכניס ר׳ בֶּר הצעקה אל המוח שלו ויצעק שם מאד, ושום איש לא ישמע, רק הוא לבדו יתפוס הקול...

העירה נעשתה ראש־פנה לצרות ולמכאובים. ירדה פלאים רעים ומרים מאד מאד, ואין איש שם על לב.

אפילו שמואל פרנקפורטר עיניו תלויות במר – חש שמואל לשברה של העירה ואין לאל־ידו להושיע.

ועיניו כלות.

אנשים כאלה, רחמנא ליצלן, נתלקטו אל נחום שסטופל, איש ואיש, בולשביק אל בולשביק.

– פוד אבק־שרפה! – אומר נחום שסטופל.

לא אנשים – שׂוָרים שחורים ביום של ניסן. בפֹעל ממש. אינם מהלכים – רודפים לעולם, רגליהם אינן עומדות בארץ, רודפים וטסים על־פני חוצות כמלאכי־חבלה. ארץ בוקעת מפניהם! ואינם מדברים – מְצַוִּים לאלף דור מצוים. לבניך ולבני־בניך ולכל דורותיך אחריך תזהיר על מצותם לעשות. ואף מבט־עינם לא מסטרא דאדם. צלעות וגוף מחֻשבים להשבר ממבט אחד שלהם. ומעשיהם – אשר לא נעשו עדין כמוהם על הארץ!

אחֹז בדעתך בחזקה, שלא תצא!

קבוצה כזאת, פמליה!..

והבתולות אשר עמן, חבילות חבילות של בתולות – עצם מעצמם ובשר מבשרם... אקדוחים תלויים להן על צדן, כובעות־מלחמה כרוכים על ראשיהן ומגפים ברגליהן... מְפלאות, לא כדרך שנתן לאשה.

למעלה מן הטבע.

ואיככה זה, האלהים יודע!

בנות רבים וכן שלומי אמוני ישראל, אוי להן על שברן, בנות בעלי־בתים נאים ובנות נגידים, בצרוף הֶניה, הבת הצעירה של ר׳ אביגדור חֵפֶץ, ובפרט ובעִקר הניה, נתגדלו והראו דרך גדולה כזאת, נו נו!.. לא חשו לא לכבוד עצמן ולא לכבוד אבא ואמא...

מה לי כבוד! מה לי אב ומה לי אם!..

ומֶהַכֶּלא:

לא הֲרֵי הֶניה של אביגדור חֵפץ כדבורה של בתיה־רבקה, כדבורה ברישַׁנסקי, שזו דבורה עוד מלפני המלחמה קוראת היתה בספרים ובמחברות ההם ונותנת הזמירות ההן. ולא עמדו בה דברי בתיה־רבקה אִמה, שלִמדה אותה דעת:

של תענוג, והתענוג כיסורים דומה לו... כי תשובת המשקל יש בזה; כמו קֹר וחֹם, דרך משל. או על דרך משל, בגד קרוע... הַינו, מי שבגדו קרוע צריך לבגד חדש, מן הסתם...

ולענין אנחה, מה יהיה סוף־כל־סוף בתכליתו של אדם, אם לא יתאנח? כל אדם רגיל להתאנח על ענינו. האנחה יקרה היא מאד. על־ידי האנחה אדם נפסק מחֶבל הרע. ובלי אנחה — מַה? כלומר, הבל וריק, סכסוכים ומעשים של הבל ואמתלאות ודברים של שטות, בלי עֹמֶק הלב... אפילו גם איש־מלחמה, שחִבֵּל בו רַעַל הגַזים של אשכנזים והוא שוכב לארץ טמון־חֹטם בעפר, אינו מבקש בעִקר שום דבר בעולם אלא לפתוח פיו בלבד ולהאנח...

אפס רבו אף־על־פי־כן קצת יותר על המדה הצרות והפגעים בצוק העתים האלה. צרות של מאות שנים כאלו נתחברו יחדו ותעמֹדנה.

ואדם — קצר ימים ושבע־רֹגז...

— רק לא שפיכות דמים, גוואלד רק לא שפיכות דמים — מתגבר ר׳ בֶּר ופושט ידיו בתחנונים אל נחום שֶסטופַל — להרוג נפש!.. לתלוש אפילו שערה אחת מעל ראשו של אדם, גוואלד גוואלד!.. שׂערה תלשת מעל גלגלתו של אדם, כאלו אות אחת מארבע אותיות של הוָיה גרדת, חס ושלום!.. כל פעֻלה שיש לך לפעול — פעַל, רק לא שפיכות־דמים!... רק ל — לא שפיכות־דמים!

עוד אחד היה שדבק בהם, בשמואל פרנקפורטר ובנחום שסטופל, והוא גוי, החבר הֶרַי, סתם גוי, „גֶבֶר", כוכבים מן השמים לא יחטוף — „שלש סעודות" פשוטה, וארץ אף־על־פי־כן יחיל. דוקא!..

— גוי, גוי — צעק ר׳ בֶּר לפני עצמו בנגון של חצות — זהו עֵרב־רב... זהו ערב־רב... זהו קשה וכבד בכל האפנים...

אם כי נהפוך הוא: —

טוב יותר כשיש גוי דוקא. אדרבה. שגוי — סגֻלה ,עַיִן הרע. ואל יבואו ואל יתלו את כל המעשה ביהודים.

אדרבה, בודאי ובודאי טוב. עתה כשיֵש גוי — ניחא.

ואף־על־פי־כן לא יכֹל ר׳ בֶּר והצטער:

— גוי ובני־ישראל יחד... גוים, ולהבדיל, יהודים מעֹרבים בלי הבדלים, בלי שום נפקא מינה...

מים, אש ורוח סובבים ונשאים על־פני העירה. והעירה עומדת בחשאי ובלי קול, מתענית ומסתגפת ומרגילה את עצמה אל העולם הבא, שאין בו לא אכילה ולא מלבוש ולא שום חֵפץ מחפצי העולם הזה הכָּלים ונפסדים.

רוח — זה הֶרַי, רוח־טֻמאה תחיל יסודות ארץ.

מים — זה שמואל׳צי.

ואש, עמוד האש בתוֹך — זה נחום שסטופל.

קבוצה כזאת. פמליה!

— כמה יכולים אלה להזיק בעולם רבונו של עולם!.. צועק ר׳ בֶּר צעקה גדולה בקול דממה דקה ולא ישמע איש.

חזק מטבעו שלו ובעל קומה גבוהה, כזו של „יָוָן" מחיל־הפרשים, משכמו ומעלה גבוה מכל העם, וכל העם בזקניו ובזקנותיו סחור־סחור לו כחגורה למתנים. עינו עזה וחצופה. במבט אחד של עין הוא עוקד את הנשמה שבקרבך. ואף כל דבריו בנקמות ובקנאה נשמעים. פתחי גיהנום קבועים לו בפיו! כל דבור ודבור שלו ככויָה של גיהנום פורח ונכנס בלב! דבור ודבור – פחד ופחד ואימה ואימה. מי יוכל לעצור ולעמוד כנגדו? הדמים נקרשים מפני אימתו! השערות על־גבי הראש רוחשות!.. „המות לבורגנים!.." ושאר הדברים יקרא בגרון ויפחיד באקדוחו, הנה עוד מעט מזער, חס ושלום, ידרוך לירות ויהרוג איש.

עכו"ם, עכו"ם ורוצח גמור... לא כנוהג שבישראל

ר׳ בֶּר יעמוד, ישמע לדבריו של נחום שֶׁסטופל, יַעביר את משקפיו מעל עיניו וכבימים ראשונים, כאלו כל שנוי ודבר, כביכול, לא חל בעולם, יצחצחן במטפחתו האדמה ויחיֵך כאֶשם, בכל רמיזות חיוכיו וקמטי פניו, ויאמר דבַר רצוי ופיוס:

– יתן ה׳ – יאמר ר׳ בֶּר – כי תהיו לאריכת ימים, פן מחר, השעה לא תבוא, תלכו חס ושלום...

– לא כלום, זקֵנָה, לא מחר ולא אחרי ימים ולא מִקץ שנים! – ידקדק שסטופל בחשבון וירעים בקול.

– אז טוב, אז טוב... – יחיֵך ר׳ בֶּר לשסטופל – על־כן יש לך אמונה!. כי יום מחר אין שיודע מה יהיה, ואתה מאמין... מאמין... הִינו, בטחון יש לך... אז טוב, אז טוב...

כן יאמר ר׳ בֶּר וידחק את עצמו בצד ובכתף וישתדל לצאת בשלום.

החיים נתחלפו. מן תכלית הקצה העליון עד תכלית התחתון, עד הדיוטה התחתונה.

רוח סערה טורפת, סוערה עד לב השמים, הולכה הלוך וחזק ועָשה גלגלים כמו הרים ובקעות, והעולם כספינה מבֻלבלת ומטרפת, יעלה שמים, ירד תהומות, עד שאין יודעים מה לעשות. אך, לעניות דעתו של ר׳ בּר, אפילו בשעת סערה וסכנה גדולה שבגדולה יש פנאי לצעוק. ואדרבה, דוקא בשעת צרה, כשאין עצה ומנוס, ישא אדם עיניו אל השם־יתברך.

סבות כאלה סִבֵּב השם־יתברך בעולם!

בודאי קֻשיות רבות ותמורות על רבונו־של־עולם. אך מאז ומתמיד רבות הקֻשיות על שמו יתברך. ומה טוב ומה נעים לאיש, שרואה ויודע, שאין שום קֻשיה חמורה כלל והכל נכון וישר, כי ישרים דרכי ה׳.

העולם בצרות ובסכנות ובחֹסר־כֹל ואנחה? – אך הן תמיד חסר לאדם הרבה, לכל אדם ובכל זמן ובכל שעה. ואפילו בעלי־בתים ועשירים גדולים חסרים אף הם לעולם, מכל־שכן כפי השעה והזמן הזה...

ומה שׁשַיך ליסורים וצרות ואנחות – מתי זה היו בני־אדם צמאים להם, בבקשה מכם!.. ולא עוד אלא שהיסורים אינם דבר פחות דוקא. ענין מְפרסם הם של הטוב והישועה היקרה. מי שאינו מְקבל יסורים אינו טועם אף טעם

עליו השלום, היתה לו קצת עניות־דעתין משלו, ועל כן זכינו ונתן לנו תורה, לך ועסוק בה וראה במאור... ועל כן – „וידבר ה׳ אל משה"... נו, טוב... נניח את משה רבנו. אבל „ויאמר ה׳ אל גדעון"... מי הוא ומה הוא גדעון אשר השם ידבר אליו – איזה חובט־חטים?.. אלא מפני עניות־דעתין שהיתה לו... אבל מה עניות־דעתין, אשאלך, יש לו למסית זה, לאחיך בן־אמך... עמד וגלל את עצמו בשמות הקדושים, במה שאמר עליו ישעיה הנביא ובמה שראה בו דוד המלך, עליו השלום, ברוח־הקדש ובמה שהתנבא עליו פלוני נביא ואלמוני נביא, והוא עצמו מהו? מַ הו?..

עמד ומשך קצת מכאן וקצת משם, הרי אתה ידעת, שמואל׳צי, ואיני צריך לספר לך... צָא יעגָא טָא גֶע חכמה וצָא חכמה טָא גֶע יעגָא!..

אשר יַכּך על הלחי הימנית... כן, כן. פרפראות אלה אמר. בודאי! בודאי! אך גוואלד, מדוע זה הוא יַכֵּנִי, הא? מדוע זה, אשאלך, הוא יַכֵּנִי? מדוע זה אני כְּלִי לֶחִי, כל־כֻּלִּי – לחי, מכף־רגלי ועד ראשי – שתי לחיים, והוא כֻּלו ידים?..

כן היו יושבים ר׳ בֶּר ושמואל פרנקפורטר, מנצחים זה את זה ומשתעשעים בוכוחים, מתעלסים בדברי־חֵקר ומשַׁבּרים איש אזן רעהו במשלי־חכמה.

כשנפלה הריבולוציה בעולם ושטפה ארץ ומלואה, ראשון נסתחף שמואל פרנקפורטר. שוב לא אותו שמואל הוא, ששקט ושלו על עגבניותיו וכרובו, מן הקצה אל הקצה לא אותו. שבע אשים נתלקחו בקרבו! כלו מאור והתלהבות, כלו השתוקקות וגבורה, נשא על־פני חוצות וחִבֵּר וקשר מסביבו כל העירה בקשר אחד של חדוה ולהבי־אש.

רואה ר׳ בֶּר את בחורי־ישראל, שעמדו ושחררו המוחין שלהם ויפתחו פתחי חֵרות בעולם, ואומר אל נפשו:

– מה נעשה לבנינו ?

– למי ולמי ולָראש ימָצא – טוען ר׳ בֶּר לפני שמואל – על דֶרֶך משל, אדם שלא עיֵן בדרכו והלך ונפל אל־תוך הבור, הרי רגליו נופלות תחלה ואחר־כך גופו והראש באחרונה, ואף־על־פי־כן מה לוקה יותר? הראש... וישראל הוא הראש של העולם!

– ראֵה, שמואל׳צי, – אומר ר׳ בֶּר — הזָהר, שמא טעות היא, שמא אפס ואַיִן הוא בעולם.

– אם יש אַיִן – הרֵי טוב, ר׳ בֶּר, הרי טוב!... מאַין הקדוש־ברוך־הוא את העולם ברא.

– נו יישר כחכם... — נענה לו ר׳ בֶּר — על־מנת כן, על־מנת כן, יישר כֹּחכם...

מסוג אחר לגמרי הוא חברו של שמואל׳צי – החבר נחום שֶׁסְטוֹפַּל. זה חוג אחר חקק לו ומדות אחרות לקח לעצמו.

– כי תבנה בית חדש – חוזר ר׳ בֶּר ופותח לשמואל – ועשית מעקה לגגך... והָבֵן זה מאד, שמואל׳צי, כי אוסיף לך באור: ועשית – לשון תקון היא, מעקה – לשון מעיקים... הַינו, המעיקים לך תתַקן...

אוהב ר׳ בר לשמואל פרנקפורטר. תענוג ושעשועים יש לו ממנו. בחור יקר ובעל־מדות ששתה מאותן „אבקות של פינק״, כלומר בן־תורה, שהתורה נמשלה ל„אבקות פינק״ שמטהרות ומבריאות את הדם... בחור יקר ובעל מדות תרומיות. איש שהוא לא מהעולם הזה: מגַדל פרע ומצמיח זקן... ועתה גם בעל־סגופים משֻׁנה, עין לא ראתה: אינו אוכל מעולם דבר מן החי, לא בשבת ולא ביום טוב – צער בעלי־חיים!.. ואשר את ידו לא שלח, חלילה, לשום הֶזק ככל השאר וכדומה, הרי זה מנוי וגמור! והיצר־הרע נגוף לפניו, במחילה, ככלב... ואינו שוטה! לגמרי, לגמרי אינו שוטה. מוח גדול וחזק!..

„יֶסוסניק״ כנוהו הבריות.

ואמנם, קלסתר פניו דומה כדמות מראהו של זֶ ה...

ומה שעמד ושִׁנה פתאום ממנהגו והתחיל לעשות חדשות בארץ, אין זה אלא ממנהגי ישראל. כדרך ש„ושים בשמחת־תורה מנהגים חדשים וגבאים חדשים לשנה הבאה...

השם־יתברך במילא יעשה את שלו וירחם על ישראל בין כה ובין כה. ב״ן כה ובין כה שמיני־עצרת לא יחול בראש־השנה. קֹדם שמיני־עצרת צריך שיהיה דין. הכנות גדולות צריכות לפני שמיני־עצרת, עד שיחתמו לחיים...

– השם־יתברך – אומר ר׳ בֶּר אל שמואל – יעזור ויסַיע לך, שתוכל לעבוד עבודה תַמה באמת ובתמימות, אפילו בהֶסֵּיג ואפילו בפגם...

שֵׁש כנפים, יודע ר׳ בֶּר, יש לו לאדם: ראיה ושמיעה, הבנה ואהבה, שֵׂכל ולב. ויכול אדם להטותן לכל צד שירצה.

יחן ה׳ שיַטה שמואל׳צי את כנפיו לטוב!

ידיד מימים רבים היה לו שמואל פרנקפורטר לר׳ בֶּר. מן היום הראשון שבא לעִירה ושִׁכֵּן את עצמו בתוך הגנה של אִיבַן בוסֶל והצמיח לו שם תפוחי־אדמה, כרוב ועגבניות ושאר ירקות, כדרך אנשי טולסטוי, אחד מחסידי אֻמות־העולם.

ותמוה הדבר בעיני הבריות:

– יסוסניק שכמותו, מה לו ולר׳ בֶּר!

אדרבה, ר׳ בֶּר חפץ חסד הוא. אדם נוח לבריות הוא ר׳ בֶּר. זה בא אצלו – מוטב, יֶהֱא בא. הוא לוקח עמו דברים ומעלה מאמר של שבח על אותו האיש – עשרה מאמרות כנגד יש לו לר׳ בֶּר. וכה ישב עם שמואל׳צי וישתעשע עמו בוכוחים ובדברי־חֵקר, כאב שמשפיל את עצמו למדרגת בנו הקטן ומשחק עמו.

– אוהב אני עניות־דעתין... – מקטרג ר׳ בֶּר בנחת ואומר אל שמואל – גדולה עניות־דעתין שלי, והָבֵן: שֶׁ ל י, מגדלות־מוחין של אחרים... משה רבנו,

שְׁמוּאֵל פְרַנְקְפוּרְטֶר

מאת **ח. הַזָז**

א

– עולם חדש נברא והולך, מה שלא היה יכול מקֹדם להיות כן. מקֹדם גולם היה ולא עולם, פגר מת מקֻשר במלחמות, בחמס וברעה ובממון ובכל פרטי עניניהם, מְחזק במעוזם ותלוי ועומד. גולם! גולם!.. קלפה!.. עתה נפסקו הקשרים, הֻתּרו חבלי העבותות ונפל הגולם על פניו! מקול מפלתו רעשו הארמונות והבתים השאננים ונהפכו ממשלות...

מעכשָו עולם חסד יִבָּנה, עולם נדמה כבחור, עולם של גבורה ואהבה, חיי האמת... –

זהו שאומר שמואל פרַנקפורטר.

ור׳ בֶּר אין לו נטית־דעת לצד זה.

– איזה מעמד ומצב בעולם? – מתרעם ר׳ בֶּר – רק שפיכת דמים, רק הרג ושרפה וזועה כל היום...

– אכן, זהו שברון־לב... זוהי פְּרענות, אך זוהי פְּרענות! מה לעשות?... מה לעשות?.. – שוהה שמואל פרנקפורטר בצער ובדאגה – מה לעשות, רבונו־של־עולם!

– לזה צריכים זכִיָּה מן השמים – אומר ר׳ בֶּר – לזכות ולידע, מה שצריכים לעשות. אך הישראלי האמתי אינו צריך לזה, כי כבר הוא על־פי התורה יודע מה לעשות...

– כי תבנה בית חדש, ר׳ בֶּר – חוזר בו שמואל וקובע מדרש בתורה – ועשית מַעקה לגגך... מצַוה עלינו התורה: ועשית מעקה לגגך... מעקה הוא שמירה לגג... שמירה, ר׳ בֶּר, שמירה, שמירה צריכה! בחכמה יִבָּנה בית!..

ר׳ בֶּר שומע בדממה את דבריו של שמואל׳צי ומגחך. הַינוּ, כמו השטות של התינוק כשהיא נכנסת במוחו של האב ונעשית צחוק...

יודע ר׳ בֶּר בידיעה ברורה, שמזמן שהעולם עולם לא היה עדַין תקון אמִתּי. צמצומים הרבה יש בעולם. לפי שאין העולם יכול לקבל אלא על־ידי צמצומים. ובלי צמצומים אי־אפשר לקבל בשום פנים... כשיבוא משיח במהרה בימינו והיה התקוּן האמִתּי, אז יתְקנו כל הצמצומים. אז תתקבל הטובה בלי צמצום כלל ורוח־הקֹדש בלי צמצום גם־כן.

ספורים

לְבִלְתִּי עוֹד הִפָּרֵד?

נועה פותחת את עיניה, רגע היא נבהלה, מַביטה על שניהם
עתהרב

עַד הַמָּוְתָה...

יורדת מהסלע ונכנסת אל האהל. הם הולכים אחריה. משמאל בא
בלעם. צועד רגעי־מספר הֵנה והלום, פתאם יסב ראשו לעבר
הירדן מערבה וקולו רב־העז.

בלעם

וּרְאֵה, הַנָּבִיא: יֵשׁ בְּיָדִי עַתָּה
לְפַקֵּד צִבְאוֹת עַמִּים וְלֶאֱסֹר
עִמְּךָ הַקְּרָב לְחַיִּים אוֹ לַמָּוֶת!..

ידו המורמה צונחת פתאם, ראשו, הזקוף בדַברו, שחַ ונדכה
וחדל־אונים יעמוד נשען על הסלע.

(המסך.)

מֵאֶרֶץ שֶׁנְּעָר נָדַד בִּימֵי קֶדֶם
בִּפְקֻדַּת אֵל אֲבוֹתָיו – זִמְרִי נָשִׂיא.

זמרי נבוך

הָהּ, הַסִּי, בַּת־הַקּוֹסֵם... אִם לָךְ גֻּלָּה
חֲלוֹמֵךְ צְעִיף תַּעֲלוּמָה אַל תַּגִּידִי
לָאִישׁ זוּלָתֵךְ – בְּשֵׁם הַנָּבִיא הַסִּי...

בפנותו לכזבי

הַנְּסִיכָה, עוֹד לַמּוֹעֵד פִּתְרוֹן.

כזבי נצבת על נועה וקולה רב־תחנונים

מִי הוּא?
הַגִּידִי, אָחוֹת, לִי...

נועה שותקת רגע

כְּבָר גָּז הַכֹּל.

כזבי במצוקתה

אַךְ גַּלִּי לִי הַסּוֹף.

נועה

עַל עֶרֶשׂ־דּוֹדִים
אֶת שְׁנֵיכֶם אֶרְאֶה דָּם נִגָּרִים.

זמרי הרס

דָּם?..

כזבי פניה אורו

חֲכֹה רָאִיתָ: אֶת שְׁנֵינוּ יַחַד, אָחוֹת, –

זמרי

מִי יָזֹם רָעָה לָךְ, הַגְּבִירָה? יֵשׁ
חֲנִית לְזִמְרִי – וְאִם הוּא עֶבֶד עַתָּה:
גְּאוֹן אֲדוֹנִים לוֹ וְלִבּוֹ אַמִּיץ.

כזבי

מַה־יוֹסִיף לִי לֵב אַמִּיץ בַּגִּבּוֹרִים,
אִם בִּגְדֵי־עֶבֶד יַעַט, לֹא פַּד־שִׁרְיוֹן –
לֹא תִהְיֶה לוֹ לְאִשָּׁה נְסִיכַת מִדְיָן...

מחזיקה בידו וקולה חנוק־עגבים

כִּי אַתָּה הוּא הַבָּא אֶל הֵיכַל צוּר
לְפִתֹּחַ שְׂרוֹךְ נְעָלַי, עֶבֶד יָפֶה,
וַתִּפְתַּח סְגוֹר הָאַהֲבָה לַעֲלוּמָי...
הָעֶבֶד! מַה לִּגְאוֹן הָעֶדְנָה תִשְׁכֹּן
עַל מִצְחֲךָ, לְגֵו הַזָּקוּף יָשָׁר,
לְבִטְחַת אָדוֹן צְפוּנָה בְּמַבָּטְךָ –
וּלְשִׂמְלַת עֶבֶד נִכְנָע, בָּהּ עָטִיתָ?
הַאִם כִּי נָמָה הָעַשְׁתֹּרֶת שְׁנָתָהּ
בַּלַּיִל כִּי הָרְתָה עַל פְּנֵי מַצַּע־תֶּבֶן
אֵם־שִׁפְחָה אוֹתְךָ, וְאֵשׁ נְסִיכֵי אֶרֶץ
אֶל דָּמְךָ הוּצַק וְאֶל עֵינֶיךָ גֻּנַּב
מִגִּנְזֵי בְרֵאשִׁית, טָמְנָה שָׁם הָאֵלָה
כָּל נִשְׁמַת חוֹלֵשׁ רַב וְשַׁלִּיט גּוֹיִם?

נועה יושבת נשענת על הסלע ועיניה עצומות

לֹא עֶבֶד הוּא... לְמַטֶּה גָּדֵל הַיַּחַשׂ,

בְּמִקְדַּשׁ הָאֲשֵׁרָה, רְדִידָה רָקֻם...
וּשְׁבִיס הַפָּז בְּשִׁבּוֹ וּבְאֹדֶם שָׁבָץ –
מִמִּכְרוֹת אוֹפִיר מַלְכֵי שְׁבָא חֲצָבוּם
לְמַלְכַּת נִינְוֵה אֶשְׁכָּר אָז, כִּי חָנְכָה
בְּנִשְׁפֵי חַג אֶת בָּבֶל, בִּירַת־צְבִי,
עִם נְשִׂיאֵי קֶדֶם חוֹלֵי־אַהֲבָתָהּ:
לְכָזְבִּי מַהֵר יָבִיא אַלּוּף מִדְיָן, –
מֵהָבְנֵי אִיִּים יַחְטֹב מִטַּת דּוֹדִים,
בְּפִקְעֵי שֵׁן וּפְנִינֵי הֹדּוּ קְלוּעָה;
וּמָקְטָר בָּשְׂמֵי מֹר חֲדַר־הַמִּשְׁכָּב,
שָׁם תּוּבַל כָּזְבִּי בְּמַקְהֵלוֹת־מְנַגְּנִים.

זמרי צמא עגבתה וקולו רב־התוגה

וּמָתַי יוֹם הַכְּלוּלוֹת?

נועה מתוך שנתה

הוּא לֹא יָבֹא.

כזבי

הָעֶבֶד, הֲשָׁמַעְתָּ? הוּא לֹא יִהְיֶה...
וְנִבְאַשׁ שֶׁמֶן מֹר בְּנִכֹתֵי נָשִׂיא
וּשְׁבִיס הַכֶּתֶם יוּעַם עַל אֲדָמָיו;
וְנִתְּקוּ מֵיתְרֵי נֵבֶל חִדְלֵי שִׁיר,
וּכְדִמְעוֹת בְּתוּלֵי לֹא רֻחָמוּ עִם
לֵיל כְּלוּלוֹת – פְּנִינֵי זֹהַר דֹּם תִּנְהָרְנָה
מֵעֶרֶשׂ הָבְנִים נָטוּשׁ עַל לְבֶן כָּרָיו.

רועדת מפחד ומכאב היא נלחצת אל זמרי.

בְּבָשְׂמֵי שְׁבָא לוֹ מַס יְשַׁלֵּם כְּעִירוֹ;
מִטָּתוֹ שֵׁן מֵהֹדּוּ וּמִכּוּשׁ,
מִמַּחְצְבֵי עֲרָב הֵיכָלוֹ פְּסָגוֹ;
וְרוֹכְלֵי מֶשֶׁךְ אֶל הַרְמוֹנוֹ קִבְּצוּ
כָּל נַעֲרָה גְמֵלַּת שֶׁמֶשׁ הָאֲרָרָט;
מֶרְכַּבְתּוֹ מִמִּצְרַיִם בַּד בְּבַד
כְּרֶכֶב פַּרְעֹה, סוּסָיו מִתּוֹגַרְמָה,
וּבִגְדֵי רִכְבָּה לוֹ מִדְּדָן יָבִיאוּ...

נדמה רגע

זמרי

לְמַטֵּה עֵפֶר צוּר בֶּן עוֹרֵב נָשִׂיא:
בְּהֵיכְלֵי נִינְוֵה וּבְהַרְמוֹנֵי מָדַי,
וּבְעוּץ הַיָּפָה בִּבְנוֹתֶיהָ אֵין
כְּכָזְבִּי בִתּוֹ יָפָה וַעֲנֻגָּה.
מִבָּשְׂמֵי עֵדֶן מָתוֹק רֵיחַ לֶחְיָהּ,
וְלֹא יְסֻלֶּה לַהַט עֵינֵי שְׁחוֹר
בְּשָׁהֳמֵי חֲוִילָה... עוֹד לֹא חָטַב
מִשֵּׁן כָּל אָמָן כְּחַמּוּקֵי זְרוֹעָהּ,
וְצוֹר לֹא תִלְעָה עוֹד כְּאַרְגְּמַן
שְׂפָתֶיהָ שַׁי לְשַׁלִּיט מֹף; וּכְרַךְ
שְׂעָרָהּ עוֹד לֹא שֹׂרַק צֶמֶר שִׁיחוֹר.

כזבי

אֶת בֵּית נְכֹתוֹ וְתַמְרוּקָיו יִתֵּן
אֱוִי לָסוּף מְשִׁי תַלְתַּלֵּי כָּזְבִּי;
מֵרִקְמוֹת שְׁלָלוֹ, טָווּן בְּדַמֶּשֶׂק
וּבְאַשְׁקְלוֹן מִגֵּז הַתְּרוּמָה קְדֵשׁוֹת

שְׂבָה צְמָדַי.

זמרי

מֵעֲמַל הַדֶּרֶךְ
עָיַפְתְּ וּשְׁנָתֵךְ תֶּעֱרַב.

כזבי

הִיא נָדְדָה;
וּכְסָתוֹת, בְּשֶׁמֶן מֹר, וְשִׁיר אֲמָהוֹת,
לִי לֹא יִתְּנוּהָ עוֹד...

זמרי

אָבִיךְ כִּי יִיקַץ
וְדָאַג לָךְ.

כזבי

צְעִיפִי הָסֵר עַתָּה
וְאֶל פְּנֵי הַבֵּט דֹּם, בִּזְרֹעֲךָ
לָפְּתֵנִי מְעַט, פֶּן אֶצְנַח מִן הַסֶּלַע –
וּשְׁמַע, הָעֶבֶד, מָה אֲסַפֵּר לָךְ.

זמרי

יְשֵׁנָה בַּת הַקּוֹסֵם פֹּה אֶצְלֵנוּ.

כזבי

לְשֵׁבֶט עֵיפָה, רֹאשׁ לְמַטּוֹת מִדְיָן,
אָבִי בֶּן־רֶקֶם נָשִׂיא וְאֵין בַּנְּשִׂיאִים
כָּמֹהוּ גִּבּוֹר־חַיִל וְרַב־הַנְּכָסִים:
בְּמִרְעוֹת קֵדָר רוֹעִים עֶדְרֵי אֵילָיו,

אִם לֹא אֵלֶיךָ דִּמָּה, רַב־הַמְכַשְּׁפִים,
הַאִם לֹא תִירָא אוֹתוֹ?..

בלעם בולם מצוקת נפשו. זוקף את קומתו, אך קולו רועד בדַבּרו

לֹא, לֹא אִירָא...
אַךְ אוֹיְבִי הוּא: מִנְּעוּרַי כִּי הָלַכְתִּי
לִקְרַאת נְחָשִׁים וְאֵין כָּמוֹנִי קוֹסֵם;
וְזֹאת קִלְלָתִי, אִם עַל רֹאשׁוֹ תָחוּל
לֹא תָשׁוּב רֵיקָם — כִּי לְאֵל אֲקַנֵּא,
לְאֵל הַקְּלָלָה!.. לִינָה פֹה, הַנָּשִׂיא,
עַד אֶשְׁמַע מַה־יְּדַבֵּר אֱלֹהִים
עִמִּי הַלַּיִל וּמָחָר אַגִּיד לָךְ.

יורד מן הסלע ונכנס אל האהל. אחריו הולכים הצירים. דממה ו־ישקשוק הפרת. באור הסהר ישֵׁנה נוצה. בצל הגדר מתחמקים חרש כזבי וזמרי.

כזבי יוצאת את הגדר

הָעֶבֶד, חֶרֶשׁ צְעָד, פֶּן יִשְׁמַע אִישׁ:

זמרי

הֲלֹא תָשׁוּבִי, גְּבִרְתִּי, אֶל הָאֹהֶל:
הַלַּיְלָה קַר וְרוּחוֹת פְּרָת נִכְנָפִים
בְּשׁוּלֵי אַטּוּן מְעִילֵךְ.

כזבי נשענת על זמרי, עולה על הסלע

פֹּה לִי אֵשֵׁב...
לְרוּחוֹת לַיְלָה אֶחֱשֹׂף לַהַט בְּשָׂרִי,
וַהֲמִית הַגַּלִּים תְּנָעֵם לְשַׂרְעַפַּי —

לֹא צִוָּה כַּלֵּל.

צור

דַּע, לֹא לִרְכוּשֵׁנוּ

לְבַד דָּאַגְנוּ, כִּי מִלְחָמָה קָרְאוּ

עַל אֱלֵי כְנַעַן וְעַל כָּל קָדוֹשׁ לָנוּ –

וְאִם בְּנִשְׁקוֹ צְבָא הָעִבְרִים יַהֲרֹס

אֶל מִבְצְרֵי הָאַרְנוֹן – הָהּ כִּי אָז

לֹא רַק לְאֶרֶץ יַרְדֵּן יִשָּׂא חֶרֶב

נִצְחוֹנוֹ: גַּם לַפְּרָת יְקַלְקֵל חִצָּיו,

וְאָז גַּם נַפְשְׁךָ תִסָּפֶה, קוֹסֵם.

בלעם קולו רב־הבטחה, וכלעג שמח־לאֵד מחלחל בדבריו

מַה לוֹ וּלְנַפְשִׁי?.. יָבֹז רְכוּשׁ עָרֵיכֶם,

כָּל אֵפוֹד זָהָב מֵאֱלֵיכֶם יִשָּׂא,

וְרָבַץ תַּחְתָּיו שְׂבַע־הַשָּׁלָל, עַד

צְמֵא־הוֹן גּוֹי חָדָשׁ יָבוֹא שָׁם לְהַרְגִּיז

מַרְבְּצוֹ אוֹתוֹ...

צור בקול רם

שְׁמַע: אִם לֹא יָדַעְתָּ,

אוֹ לֹא שָׁמַעְתָּ מִי זֶה בָּא מִסִּינַי,

וְאֵשׁ־דָּת לְעַמּוֹ נָתַן וּמִשְׁפָּטִים

כָּל זִקְנֵי כֹהֲנֵינוּ לֹא יַכִּירוּם...

אִם לֹא אוֹיִבְךָ זֶה שֶׁצִּוָּה עַמּוֹ:

כָּל קוֹסֵם וְכָל מְכַשֵּׁף לֹא תְחַיֶּה,

כִּי תוֹעֲבַת הָאֵל כָּל דּוֹרֵשׁ לָמוֹ –

בְּפִיךָ שָׂמוּ אֱלֹהִים קִלְלָתָם:
כְּבוֹא אֵלֶיךָ הַמַּלְאָכִים עַתָּה,
אַל־נָא תִמָּנַע מֵהֲלוֹךְ אֵלַי
לָקֹב לִי אֶת יִשְׂרָאֵל, כִּי אָז אוּכַל
לְגָרְשׁוֹ מִן הָאָרֶץ.

בלעם

הִנֵּה אָמֹר
אָמַרְתִּי: אָסַף בָּלָק אֶת כָּל חֵילוֹ,
וּבְרִית עִם אֱדוֹם כָּרַת וְעִם מִדְיָן
וַאֲרַם דַּמֶּשְׂקָה שָׁלַח אֶת מַלְאָכָיו,
וּלְכֹהֲנֵי הַכְּמוֹשׁ עֲצָרָה קָרָא —

קם פתאם ממקומו ודבריו נראים רבי־ההחלטה

מַה לִּי וּלְעַם הָעִבְרִים, כִּי אֲקַלְּלוֹ,
וְהוּא לֹא אוֹיְבִי, לֹא יָדַעְתִּי אוֹתוֹ;
וּמִנְחַת בָּלָק לִי הַלֵּיל הֲבֵאתֶם
לוֹ תָשׁוּב.

צור נגש אל הסלע

פִּי עֲשָׂרָה נוֹסִיף לְךָ
וְנֶגֶד כָּל הַגּוֹיִם נְכַבֶּדְךָ —
אַךְ בּוֹא עִמָּנוּ.

בלעם

אִם מְלוֹא בֵיתוֹ זָהָב
לִי יִתֵּן בָּלָק שָׁם בְּעַד קִלְלָתִי,
לֹא תָבוֹא קִלְלַת שֹׁחַד אִם הָאֵל

טָס נֶשֶׁר גְּדָל־הָאֶבְרָה אֶל הַיַּרְדֵּן;
בְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ נָח עַל נְבוֹ הָהָר
וּשְׁחוֹר־צַל־כְּנָפָיו כִּסָּה עַרְבוֹת מוֹאָב,
מִבֵּית־פְּעוֹר עַד הֵיכַל מוֹשֵׁל דִּיבוֹן,
מִמַּעֲלֵה הַלּוּחִית עַד גֵּיא נִמְרִים

נדם פתאם, פנוי קדרו, ובפנותו אל הצירים

הַעֵת לִשְׁלֹחַ מִנְחָה עַתָּה? אִם
לֹא נָתַן מוֹאָב צוֹפֶה עַל מִשְׁמָרָיו,
וְקוֹל הַשּׁוֹפָר עוֹד לֹא שְׁמַע אוֹתוֹ?

אחוזי פחד־קסמים נצבים הצירים בדממת הליל

השר

כִּי מִנְחַת קְנָאוֹת הִיא אֵלֶיךָ שְׁלוּחָה,
וּנְכוֹנָה הֶרְאוּ אוֹתְךָ אֱלֹהֶיךָ.
וְאֵלֶּה דִּבְרֵי בָלָק לָךְ: עַם עָצוּם
מִשִּׁיחוֹר בָּא לָרֶשֶׁת אֶת כְּנָעַן
וַיְכַס אֶת עֵין הָאָרֶץ – גַּם שְׁנֵי מַלְכֵי
אֱמוֹרִי: עוֹג הַמּוֹשֵׁל עַל הַבָּשָׁן,
וְסִיחוֹן מֶלֶךְ חֶשְׁבּוֹן – לוֹ מֵאָז
לְמַס הָיִיתִי כִּי הִכְנִיעַ אוֹתִי –
גַּם הֵמָּה נִכְנְעוּ לִפְנֵי הָעִבְרִים,
שֶׁשָּׁכְנוּ בְּעָרֵיהֶם מִן הַשְּׂנִיר
עַד נַחַל יַבּוֹק וְעַד הָאַרְנוֹן גְּבוּלוֹ;
וְעוֹד מְעַט וְאֵשׁ מֵחֶשְׁבּוֹן תְּלַחֵךְ שֵׁנִית
מַצֶּבֶת מוֹאָב, נִקְפָּה הָאֱמוֹרִי –
וְאֵין עַם אֲשֶׁר יִתְיַצֵּב נֶגְדּוֹ עַתָּה
וְיוּכַל לוֹ... וַאֲנִי יָדַעְתִּי כִּי

וּכְנוּב אֲפִיל סָפִיחַ עַל־פְּנֵי תְלָמָיו
בְּבוֹא הָאָבִיב לִפְקֹד כְּגְרְפוֹתָיו –
מִפָּנָיו יָנוּס כֹּה כָל נִרְקָב, נָמַק,
וְיָרִים רֹאשׁ כָּל כּוֹרֶה וְכָל קָדוֹשׁ...

הקוסם נצמת כלו לדברי זמרי, וכְבַד יגון־עולמים ראשו שח. מן האהל נשמע קול אנשים באים בהמולה.

זמרי יורד מהר מן הסלע

וְעַתָּה דַע וּרְאֵה מַה יֵּשׁ לַעֲנוֹת
לְשָׂרֵי בָלָק – הִנֵּה בָּאִים הֵם...

פינחס

עוֹד זְכֹר: לְעַבְדֵי כְזָבִּי פֹּה נִסְפַּחְנוּ,
עַד בּוֹא הָעֵת לָשׁוּב, כִּי דְבָרְךָ נֵדָעַ
וּבְנַפְשְׁךָ הַדָּבָר, אִם תְּגַל
לָהֶם, מִי אָנוּ פֹּה לְהַסְגִּירֵנוּ הולכים.

בלעם יושב נדהם כלו ואור־הירח לוטף את פניו החורים וחו, החשוף. לרגליו ישנה נועה ופעפעפיה רוטטים, סופגים כחל־סהר בקרב הצירים אל הסלע פני הקוסם שקטים־קרים, ועיניו, הנשקפות למרחקים, מכַסות מעין זר את המתחולל בקרבו.

שר מואבי

מִבָּלָק מֶלֶךְ מוֹאָב מִנְחָה שְׁלוּחָה
לְבִלְעָם רַב־הַקּוֹסְמִים.

בלעם צופה עוד למרחקים ובקול חזון ידבר

כֹּה הֶרְאַנִי
בַּחֲלוֹם הַלַּיְלָה אֶמֶשׁ אֱלֹהִים:
מֵאֶרֶץ בָּשָׁן עַל פְּנֵי כָל הַגִּלְעָד

בלעם בגאון רב הע"ז

שַׁאֲלוּ אוֹתוֹ:

הֲיִשְׁחַר תְּפְתֶּה אֹפֶל מִצֵּל עָנָן

שֶׁכִּסָּה אֶת הַסַּהַר עִם לֵיל כָּחֹל?

אוֹ תַנִּין־יָם, אִם יֶחֱרַד, כִּי מִכַּדְּךָ

עַל רֹאשׁוֹ תַּז אֶת מֵי מַעְיָנְךָ קָרִים?

הֲיִירָא קוֹץ־חֲרֵרִים ,קִיץ־שִׁדָּפוֹן –

כִּי יִירָא בִלְעָם קִלְלַת אִישׁ?.. כִּי צִלְחוּ

הַפְּרָת עַד כַּרְכְּמִישׁ וְעַד אֲרָרָט,

אוֹ נֶגְבָּה רְדוּ עַד יַם עֲרָב וּשְׁבָא,

וְעִבְרוּ הַחִדֶּקֶל בּוֹאֲכָה

עֵילָמָה וְאוֹפִירָה, אוֹ גַם פְּנוּ

אֶל הַר חֶרְמוֹנִים וְעַד הַיָּם הַגָּדוֹל,

וְשַׁאֲלוּ מַלְאֲכֵי גוֹיִים וקוֹסְמֵיהֶם:

מִי שַׂר־הַקְּלָלָה וַאֲבִי־הַזָּעַם –

כִּי שָׁלַח זֶה אֵלַי פֹּה לְיָרְאֵנִי?..

כֹּה תֹאמְרוּ לוֹ, אִם אֱלֹהֵי הַבְּרָכָה

הוּא אֱלֹהָיו וּלְבָרֵךְ מִנָּה אוֹתוֹ,

אַל יַשִּׂיג גְּבוּל הַקְּלָלָה – גְּבוּלִי אָנִי.

זִמְרִי שקט בטחתו

כִּי לֹא בְלַחַשׁ שָׁוְא וּנְחָשִׁים יַהְבִּיל,

בָּם לֹא יִלָּחֵם, לֹא יִטָּמֵא לָמוֹ:

בְּשֵׁם אֵל־חַיִּים יָנִיף חֶרֶב־נָקָם

עַל כָּל הָרַע וּמְקַלֵּל עַל מִשְׁחָתוֹ;

כִּגְלֹשׁ הַצֵּל עִם קוּם הַיּוֹם עַל שִׂיאוֹן,

מִיַּד אֱמֹרִי, עַבְדֵי נוֹגְשֵׂי פַּרְעֹה –
וְאֵלֶּה דִבְרֵי מֹשֶׁה אֲדוֹנֵינוּ
אֶל בִּלְעָם בֶּן־בְּעוֹר עַל נְהַר פְּרָת:
בְּבוֹא אֵלֶיךָ מַלְאֲכֵי הַמֶּלֶךְ
מֵרַבַּת־מוֹאָב לִשְׁאֹל בֵּאלֹהֶיךָ
וּלְנַחֵשׁ לָמוֹ – כֹּה אֲלֵיהֶם תֹּאמַר:
שְׁבוּ בֶטַח בְּעָרֵיכֶם וְאַל תִּתְגָּרוּ
בִּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל קְרָב – לֹא אַרְצְכֶם
יַעַבְרוּ, לֹא יְעוֹלְלוּ כַּרְמֵיכֶם,
לֹא יִסְתְּמוּ בְּאֵרֵיכֶם, וְכָל הַנָּסַב
מִגְּבוּל אֱמוֹרִי אֶל מִנֶּגֶב אַשְׁדּוֹת
הַפִּסְגָּה, וְכָל אֲשֶׁר הָאַרְנוֹן יְתָאֵר,
מִגְּבוּל עֲרָב עַד יַם־הַמֶּלַח – חֵרֶם
לְעַם יִשְׂרָאֵל וְלֹא יָבֹאוּ שָׁמָּה...
וְהָיָה אִם כֹּה תֹאמַר שָׁלוֹם לְךָ,
וּבְרָכָה קַבֵּל מֵהַנָּבִיא מֹשֶׁה.

בלעם

אֵלָיו בִּרְכָתוֹ תָשׁוּב – לִי לֹא תִסְכֹּן.

מרי

אַךְ רְאֵה הִשָּׁמֵר פֶּן עִם שְׁלִיחֵי בָלָק
אֶל אַרְצָם תֵּלֵךְ עַתָּה וְסִכְסַכְתָּ
אֶת מוֹאָב לַמִּלְחָמָה, כִּי לֹא תִהְיֶה
תִּפְאַרְתְּךָ עַל דֶּרֶךְ זֶה וְקִלְלַת
בֶּן־עַמְרָם תַּשִּׂיגֶךָ.

זמרי הלום דבריה

הַסִּי!.. אַל יִוָּדַע

לָאִיש הַדָּבָר... אל בלעם אִם כְּכֹחַ בְּתֻּמּ

לִרְאוֹת כָּל נִסְתָּר כֹּחֲךָ גַּם אָתָּה –

לֹא חִנָּם שָׁלְחוּ הֵנָּה מַלְכֵי מוֹאָב

וּמִדְיָן מַלְאֲכֵיהֶם.

בלעם הבליג כבר על התרגזותו ובקולו השקט יכס על מבוכתו

לֹא רַק הֵמָּה,

גַּם כּוֹבֵש עוֹג וְסִיחוֹן שָׁלַח אֵלָי... בלעג קל

הַאִם מִבִּטְחוֹ בֵּאלֹהָיו זֹאת עָשָׂה:

אַךְ יָרֹא יָרֵא אוֹתִי.

זמרי גא ושקט

הוּא לֹא יִירָא

אֶת קִסְמֵי בִלְעָם – בֶּטַח יָסֹל דַּרְכּוֹ,

אִם גַּם תִּתְיַצֵּב נֶגְדּוֹ... נדם רגע אַךְ לֹא יַחְפֹּץ

לִשְׁפּוֹךְ דַּם עַמִּים, שׁוֹכְנֵי אֶרֶץ שַׁלְוָה,

וְהוּא לֹא לְמוֹאָב דַּרְכּוֹ יִפֶן, כִּי

לְעֵבֶר יַרְדֵּן מַעֲרָבָה, אֶל

הָאָרֶץ נָתַן אֵל לִבְנֵי הָעִבְרִים

בְּנוּד אֲבוֹת שִׁבְטֵיהֶם מֵאוּר כַּשְׂדִּים,

וַיִּשְׁכְּנוּ בְתוֹכָהּ עַד כִּי נִשְׁלָם

וּלְאֶרֶץ שִׁיחוֹר הֻגְלָה אוֹתָם פַּרְעֹה;

וְעַתָּה צִוָּם אֱלֹהִים, כִּי פָּדָם

מִבּוּר מִצְרַיִם, לִכְבּשׁ אַרְצָם שׁוּב

זמרי נשאר על עמדו

אִם גַּם אֵלֶךְ
יְגַל אֶת אָזְנְךָ הַלַּיִל מַה יַחְפֹּץ
הַמֶּלֶךְ, אַךְ הִתְבַּטַּח בּוֹ כִּי יֹאמַר
מַה־תַּעַן לוֹ?

בלעם

וְאִם אֶת דְּבָרוֹ יַסְתִּיר
הַלַּיִל מִמֶּנִּי, אָז תִּתְמַהְמְהוּ
עַד מָחָר, מָחֳרָתַיִם.

זמרי צועה אליו

אַל תִּכָּנֵס
הַפַּעַם אֱלֹהֶיךָ: יֵשׁ עִמָּנוּ
דְּבַר־אֱלֹהִים.

בלעם נבוך

עִמָּכֶם?

זמרי

כֵּן אַךְ תֵּלֵךְ
הַנַּעֲרָה.

ג'יעה מביטה כל העת בפני זמרי, פתאם, כנזכרת דבר־מה

מַה תַּסְתִּירוּ עוֹד מִמֶּנִּי
לִי גָּלָה כְּבָר חֲלוֹמִי: אָבִי, רְאֵה,
לֹא עַבְדֵי בָּלָק הֵם, כִּי שְׁלָחָם הִנֵּה
הַנָּבִיא מֹשֶׁה.

וּמָחָר יוֹם אֶדְרֹשׁ לַאֲדוֹנֵיכֶם.

זמרי עולה על הסלע

הֲלֹא יָדַעְתָּ – אִם כְּשִׁמְצָף

הַבָּא אֵלֵינוּ גְדָל־הַקּוֹסְמִים אַתָּה

לֹא נָלִין פֹּה עַד תִּשְׁמַע אֶת דְּבָרֵינוּ

כִּי דָבָר נָחוּץ לָנוּ.

בלעם

עִם הַשָּׂרִים

אֲכַלְכֵּל דְּבָרַי, לֹא עִם הָעֲבָדִים.

זמרי

עוֹד נִרְאֶה דְּבַר מִי יִכְבַּד בְּעֵינֶיךָ,

מִמֶּנּוּ אוֹ מֵהֶם?... אַךְ הַרְחֵק עַתָּה

כָּל אִישׁ מִפֹּה, כִּי כֹה צֻוֵּינוּ אָנוּ,

אֲשֶׁר לֹא יֵדַע אִישׁ זוּלָתְךָ דָּבָר...

וְגַם מִכָּל הַשָּׂרִים אֲדוֹנֵינוּ,

אֲשֶׁר בָּהֶם כִּבֶּדְךָ מֶלֶךְ מוֹאָב,

הַדָּבָר כָּמוּס; מַהֵר...

בלעם כובש את תמהונו לדברי העבד

גַּם הַחֵצִי

לֹא הֻגַּד עוֹד מִקְּסָמֵי בֶּן־בְּעוֹר

וְאֶרֶץ בָּלָק, אִם כֹּה יָשִׂים דְּבָרָיו

בְּפִי מַלְאָכָיו אֵלַי: בְּצִדְקַתְכֶם

עוֹד יַגִּיד אֱלֹהִים הַלַּיְלָה לִי

מַה יֵּשׁ לְבָלָק אֵלָי

נותן אות בידו כי ילכו

אִישׁ מֵהֶם אַל יֵדַע
מַה־מִּסְכֵּן קוֹסֵם זֶה בַּחֲדַר מִשְׁכָּבוֹ,
וּבְבוֹאוֹ לִפְנֵי אֱלֹהָיו בְּאֵין רוֹאֶה.

זמרי ופינחס, לבושים בגדי מִדְיָנִים, באים בלוית הכושי ונגשים עד לתחתית הסלע. בלעם אינו פונה להם, מביט למרחק־הערבה.

זמרי

הַאַתָּה זֶה הָאִישׁ אֲשֶׁר אֲבַקֵּשׁ?

בלעם הופך את פניו, נסוכי־הקפאון, לקראת הדובר בו

לָזֶה אִמָּצֵא תָּמִיד, כְּהִמָּצֵא
לְיֵצֶר רַע תַּחְבּוּלַת מִרְמָה: בִּלְעָם
הַקּוֹסֵם אָנִי. – אַתֶּם מִי?

זמרי

עֲבָדִים
לִנְסִיכַת מִדְיָן, כָּזְבִּי: הִנֵּה הִיא
וְשָׂרֵי בָלָק, מֶלֶךְ עַל הָאַרְנוֹן,
וְזִקְנֵי מִדְיָן בָּאִים אַחֲרֵינוּ
לִדְרשׁ בְּאֵלֶךְ וְלִשְׁאֹל בַּקְּסָמִים.

בלעם

מֵאַרְנוֹן עַד הַפְּרָת הַדֶּרֶךְ כְּבֵדָה
וּשְׁלִיחֵי מֶלֶךְ אַתֶּם – סִלְחוּ לִי,
כִּי צַר הָאֹהֶל מֵאֱסוֹף בְּצִלּוֹ
אֶת כֻּלְּכֶם... מראה על הכושי
לְכוּ עִמּוֹ, הוּא יַרְאֶה אֶתְכֶם
הַמָּקוֹם שָׁם הַלַּיְל אֹרְחַתְכֶם תָּלִין

בְּשָׁלוֹם וְקִלְלָתוֹ לֹא תַדְבִּיקוֹ,

מִגָּרְנוֹ וּמִגִּזּוֹ מִנְחָה יָרִים.

הכושי שב

מַלְאָכִים הֵם מִמּוֹאָב וּמִמִּדְיָן

לַקּוֹסֵם בִּלְעָם... שְׁנַיִם מֵהֶם בָּאוּ

לָאֹהֶל כְּבָר, כִּדְבַר אֲדוֹנָם לָמוֹ,

לְבַקֵּשׁ מָקוֹם פֹּה וּלְהָכִין מָלוֹן;

כִּי רַבָּה הָעֲבֹדָה לְרַגְלֵיהֶם,

וְרַבָּה גַּם הַמִּנְחָה לְךָ הֵבִיאוּ —

הֲיֵצְאוּ אֶל אֲדוֹנִי?

בלעם

טוֹב, יֵצְאוּ.

הכושי הולך. בלעם מקשיב רגע אל הדממה, פתאם, כמוצא פתרון רב

כִּי יָדַע לִבִּי, יָדַע מָה הָעֵצָה

הַמֶּלֶךְ בָּלָק דּוֹרֵשׁ מֵאֵת בִּלְעָם:

עַל גְּבוּל בְּנֵי־עַמּוֹן צְבָא־הָעִבְרִים נָטוּשׁ,

וְעוֹג וְסִיחוֹן חוֹלְשִׁים עַל גְּדוֹת יַרְדֵּן,

בָּם שָׂם מִבְטָחוֹ מוֹאָב, כְּבָר נִכְנָעוּ.—

וּבְהָצֵר לוֹ וְאוּרֵי אֱלֹהָיו יִדָּמוּ,

וַיִּשְׁלַח אֵלַי... בפנותו אל נועה, כִּי רְאִי, עוֹד רַב

הַכָּבוֹד יִרְחֲשׁוּ לְקִסְמֵי בִּלְעָם,

וְרַב הַשַּׁי לִי שָׁלַח בַּעֲבוּרָם

לְחַלּוֹת פָּנָי...

זוקף את גוו, ופניו החורים ומעיני־הכאב הופכים סתומים־אפלים ומסוה גאון ולעג ילבשו

בלעם כובש את התרגשותו

שְׁאַל מִי הֵמָּה? אל נועה אֶל הָאֹהֶל סוּרִי.

הכושי הולך.

נועה

אֶשָּׁאֵר עִמְּךָ, אָבִי.

בלעם סוקר את המרחק

עוֹבְרֵי־אֹרַח

אֲשֶׁר מֵרָחוֹק בָּאוּ וַיַּדְבִּיקֵם

הַלַּיִל בְּאֶרֶץ זָרָה – אֵלֶּה עוֹד

אֵלַי יָסוּרוּ.

נועה נפעמת כֻּלה לזכרון חלום־רחוק

אוּלַי שְׁלָחוּ הֵנָּה.

בלעם בשחוק מר

אַךְ גֶּבֶר נִרְדָּף, מַר־הַנֶּפֶשׁ, יָבוֹא

לִשְׁפּוֹךְ לְפָנַי עָצְבּוֹ פֹּה וּלְבַקֵּשׁ

מִקְּסָמַי עֹז לִנְקֹם אוֹ גַם לָמוּת;

אַךְ אֹרְחָה זֹאת הַנִּרְאָה לִי בַאֲבַק־

הַכֶּסֶף לַיָּרֵחַ רַבַּת־כְּבוּדָּה –

לֹא שְׁלָחָהּ אֵלָי... רַק הַלַּיִל פֹּה־תָּלִין

וּמָחָר כִּי יִוָּדַע לָהּ עַל דַּרְכָּהּ

אֶל בֵּית־מִי סָרָה תְּמוֹל, וַיַּקְרִיב אָז

כָּל אֶחָד קָרְבַּן־תּוֹדָה לֵאלֹהָיו,

כִּי עָזַב צֵל קוֹרָתִי חַי וְשָׁלֵם

וְנֶדֶר יִדֹּר: אִם אֶל אַרְצוֹ יָשׁוּב

נועה

הַאִם רַק עָשָׁן אֶל יָרֵחַ וְאִם
בְּעַד עֲרָפֶל שָׁחוֹר יַבִּיט? הַגֵּד:
מִי חָלַק רֹן לַצִּפּוֹר, שִׁיר לַגָּל,
וַיְקַטֵּר בְּשָׁמֵי־לַיִל בָּעֲרָבוֹת?
מִי פִּלֵּג שֶׁטֶף כָּחֹל זֶה לַפְּרָת,
כִּי יַסִּיף שִׂיחַ־רָז לְיַרְקֵי־הוֹפָיו,
מִי עָטַף רִקְמַת־פְּלָאִים פַּאֲתֵי־עָרֶב?

בלעם

מִי נָתַן רוֹשׁ לָעֵנָב, שָׁרָב שְׁדָפוֹן
לְאוֹר הַשֶּׁמֶשׁ, זִקְנָה לָעֲלוּמִים?
מִי יִמְנֶה שְׁנוֹת הָאָדָם, מִי יַשְׁמִיעַ
לְכוֹבֵשׁ עַז קוֹל כַּשִּׁיל חוֹפֵר קִבְרוֹ?
מִי יַנְחֶה אֶת הָאֶחָד אֶל מֶרְחַקֵּי
כָּל אוֹן וּדְרוֹר, וַיַּכֹּן אֶל מְצָרִים,
אֲבַלֵּי פַּחֲדֵי־אֵל, אֲשׁוּרֵי אָחִיו —
וְגַם לוֹ בָּעֹז וּבְקִנְאַת מִמְשָׁל חָלָק?
מִי הִפְרִיד כֹּה וַיְחַלֵּק אֶת הַיְצוּר,
אֲשֶׁר מִבִּרְכַּת אֶחָד אָחִיו נִגְרָע?
אִם קָצְרָה יַד אֵל הוֹסֵף עַל הַבְּרָכָה —
וְלָמָּה קְלָלָה בָּרָא? לָמָּה? לָמָּה?..

הכושי בא דחוף מן האהל

מִמַּעֲרָב שִׁפְעָה קָרְבָה אֶל בֵּיתֵנוּ,
וּשְׁנֵי אֲנָשִׁים רוֹכְבִים לְפָנֶיהָ.

נועה סוקרת למרחקי הלילה

עוֹד הוּא רָחוֹק

מִגְּדוֹת הַנָּהָר וּמֵאֹהֶל אָבִי:

לֹא בָקַע אוֹרוֹ עוֹד עַל תַּלְמֵי בִלְעָם,

שָׁם שָׁגָה נוֹעָה, טְלוּלַת רוֹשׁ הַקְּלָלָה.

בלעם חנוק יגונו

אָז עִזְבִי אֹהֶל זֶה וְאָב שְׁכוֹל אַל

וּלְכִי לִקְרָאתוֹ...

נועה קולה ספוג רחמי ילד

אָבִי, אִם אֶת קוֹלוֹ

מֵאַרְצוֹת שֶׁמֶשׁ אַאֲזִין קוֹרֵא לִי,

וּבְאֹשֶׁר בִּרְכַּת אֵל יְפַת חֲלוֹמִי,

עַד אֶכְרַע תַּחְתַּי מֵהֲדַר יְקָרוֹ –

אַךְ אוֹתְךָ אֹהַב, אָב, וְגֵוִי אַרְכִּין

לְהָקֵל סֵבֶל אֵל מִשִּׁכְמְךָ

הַשַּׁח וּשְׂפָתַי נוֹשְׁקוֹת שׁוּלֵי שְׁחוֹר

מְעִילֶךָ.

בלעם

כַּנְפֵי אֵלִי שְׁחוֹרוֹת, לוּטוֹת

עֲשַׁן חֲרוֹנוֹ – אַתְּ כֹּה צְמֵאַת רַחֲמִים...

וְאִם נַפְשִׁי לוֹ הִקְרַבְתִּי עוֹלַת אִשּׁוֹ,

כְּנֹתֶן לַשִּׁקּוּץ מֹלֶךְ עַרְלֵי גוֹיִם

בְּשָׂרָם קָרְבָּן – אַךְ לֹא אוּכַל הַקְדֵּשׁ

לִתְרוּמַת קִלְלָתוֹ אוֹתָךְ, בִּתִּי.

גדכה ובהוח ימוט תחהיו.

נועה

כִּי אָז לְאוֹיֵב

שָׂמָהוּ לְךָ הָאֵל...

בלעם

וּלְאוֹיְבוֹ אוֹתִי.

נועה בפחד־רז

אֵל נוֹרָא מַסִּית בַּעֲבָדָיו!..

מבין רקמת מפלסי־עננים דקה־שקופה, ירקרקת־פז, יהל הודו המלא. שקשוק גלי־פרת והדי־מרחקים צפים בתוך דממת שֶׁקֶט כחל ועטוף־נֹגה. שכורת הוד הליל נפשה סולדת לדברי אביה סתומים־שואלים

אֵל

כֹּה אַדִּיר מַסִּית בַּעֲבָדָיו?

בלעם נדהם מדבריה, נכנף כלו אל תוך צלו המי[illegible] הסלע השוף אור סהר. מתעודד פתאם

בִּתִּי

אַל תַּשְׁמִעִי לִי – לוֹ הַצְּדָקָה, לוֹ... מוסיף חרש

כִּי אִם יָכֹלְתִּי לִסְגֹּר, צַר הַלֵּב,

הַדֶּרֶךְ אֵלָיו לִפְנֵי נוֹדֵד תּוֹעֶה

וּלְפָנַי אֲנִי פֹּה מִקְנְאָה זָרָה –

אַךְ יָקָר אֲשֶׁר יַלְדִּי לִי... שם ידו על ראשה אִם יָבוֹא

אֵלַיִךְ מִמִּדְבָּרוֹ, גֵּא נִצְחוֹנוֹ,

וְזִיו הַכּוֹבֵשׁ יִקְרַן מֵעַל פָּנָיו –

צְאִי אָז אֵלָיו, נוֹעָה...

אִישׁ חֶרְמִי! כִּי הַמְעַט לְךָ אֲשֶׁר
אֶת אֵלִי וְאֶת אוֹר רַחֲמָיו לְךָ לָקַחְתָּ,
וַתִּקְסֹם עוֹד בַּחֲלוֹמוֹת־לַיִל לָצוּד
אֶת נֶפֶשׁ יַלְדִּי...

אחוז־פחד הוא אוחז ביד בתו

נוֹעָה, אַל תְּפֻתִּי
לִדְבָרָיו וּמִקְסָמָיו אַל תִּירָאִי:
עוֹד רַבָּה יָדִי וְקִלְלָתִי כְבֵדָה,
וְרַב הַנָּקָם אֶקַּח...

נרגש כלו, נושא עיניו למרומים

עוֹד קְרָב אַחֲרוֹן
מֵאֵל קִלְלָתִי אֶפְצַר, עוֹד נִצָּחוֹן
לִי אַחֲרוֹן...

נועה מלטפת ומרחמת אותו

הוּא לֹא אוֹיֵב לִי, לֹא לָךְ –
מַה־תִּקֹּם לְלֹא אֵיבָה?

בלעם נרגע כמעט

כִּי יָדַעְתִּי,
כִּי נַפְשִׁי תַגִּיד לִי: הוּא הוּא הָאוֹיֵב
לָאֵלֶּה הַמַּכְאִיבִים בְּקִלְלָתָם
כָּל חֶלְקַת בְּרָכָה נָבָה וְאֶת כָּל דֶּרֶךְ
הַמּוֹבִיל לֵאלֹהָיו.

נוגה מביט לערבה ובדברה קולה רק כהד הבא מסוף חליל

וְאִם לֹא דְּבַר־אֱלֹהִים עִמּוֹ – אָז רַב
מִזֶּה חֲנָנוֹ אֵל: הֲלֹא נְחוּמִים
אֶל נַפְשִׁי הִזִּיל גַּם הַלֵּיל בַּחֲלוֹמִי
וּפָנָיו קוֹרְנִים וּמִלָּתוֹ רַכָּה...
וַאֲנִי, עֲטוּפַת צֵל וַאֲבֶל כָּבֵד,
וְנַפְשִׁי מְרוּדַת עָנְיָהּ טֶרֶם תִּמְצָא
לְאֵל אָבִי תְּפִלָּה, אוֹ גַם רֶגֶן לָמָדָה –
הִקְשַׁבְתִּי לוֹ...

בלעם חרש

מָה אָמַר?

נוגה, חוזרת על דברי חלומה

מַה־לָּךְ, נַעֲרָה,
כִּי תִקְרְאִי לְאֵבֶל עַל אָב נִגְאָל
מֵאֵלּוֹ כְּבַד־הָאֹכֶף, קְצַר־הָאַף?..
הֲתִשְׁמְעִי: מִמִּזְרָח וּמִמַּעֲרָב
לְרוּחַ מָלֵא קָרָא אֵל הָאָרֶץ
לְהָבֵר בָּר מִבְּלִיל – מִקְלָלָה בְרָכָה:
צְאִי אֵלַי וְעִזְבִי אֶת הַמֵּת –
וַאֲנִי מִהַרְתִּי עַל שְׂפַת תְּהוֹם לִקְרָאתוֹ,
וַתָּעַר אוֹתִי, אָב...

בלעם בשר נפשו

וַאֲנִי עוֹד חָי...

עיניו לוהטות נקם וקולו חנוק־הכאב

אֲשֶׁר פְּנֵי חֲרוֹנוֹ עוֹד עֵין אִישׁ
כָּמוֹנִי, גְּלוּי־עֵינַיִם, חַי לֹא רָאָה:
כִּי חָפֵץ מִמְשָׁל הוּא וְשִׁלְטוֹן רָדַף,
וַיִּפְתֶּה בֵּאלֹהִים הַנּוֹצֵר חֶסֶד
הָעָם שֶׁהִתְעָה אַחֲרָיו אֶל הַמִּדְבָּר;
כִּי רָאָה: נִלְאָה נְדוּדִים בְּאֳהָלָיו
הָעָם יֵרָגֵן וְשִׁלְטוֹנוֹ יִפְרֹק.

נועה

הֲלֹא כִּי קוֹסֵם רַב הָאִישׁ, אֲשֶׁר
בַּמִּדְבָּר, שְׂרוּף תַּלְאוּבוֹת אֵל־נְקָמוֹת
לְעַמּוֹ יַטִּיף תּוֹרַת אֵל־חֲסָדִים;
הֲכִי לֹא תָעִיד שִׁקְרוֹ זֶה בְּפָנָיו
כָּל שִׁמְמַת מֶרְחַקֵּי צִיָּה

בלעם

אָכֵן
רַב כֹּחוֹ לִקְסֹם עוֹד כְּאָז... חרש כלנפשו כָּמֹהוּ
חָפַצְתִּי אֲנִי לַחֲזוֹת טוֹב וָצֶדֶק,
וּלְשַׂגֵּב יִפְעַת אָדָם עַל אֲדָמוֹת...

שותק רגע, פתאם כמתעורר מחלום־שוא

אַךְ דְּבַר הָאֵל כְּאֵשׁ אוֹכֶלֶת לִבִּי,
וְזַעְמוֹ צוּף לְחִכִּי וּמְאֵרָתוֹ
לְפִצְעֵי צָרַי... בִּתִּי, שֶׁקֶר יַטִּיף:
לֹא דִבֵּר אֵל אֵלָיו, לֹא שָׁלַח אוֹתוֹ...

וּבְאֵין מְנַחֵם פֹּה וְגוֹאֵל אֶעֱזֹב
בֵּין אַנְשֵׁי רִיבִי בִּתִּי־יְחִידָתִי?

נועה עיניה צרות־אורות
אָז בָּא הַגּוֹאֵל...

בלעם
מִי הוּא?

נועה
זֶה אֲשֶׁר
אֶת שְׁמוֹ מְפִיךְ אֵדָע – אֵת אֲשֶׁר
תְּכַבֵּד יוֹתֵר מִשֶּׁתִּשְׂנָא.

בלעם קולו רוטט
מֹשֶׁה?

נועה
אֲשֶׁר סִפַּרְתָּ לִי כִּי אָח וְ...
בִּימֵי נְעוּרֶיךָ הָיָה הוּא לְךָ אֶחָד
בְּאֶרֶץ שִׁיחוֹר, שָׁם בִּקַּשְׁתֶּם שְׁנֵיכֶם
מִפִּי הַכֹּהֲנִים כָּל רָז וְתוֹרָה...
אַךְ סָגַר אֱלֹהִים בְּלֵיל קִלְלָתוֹ
עָלֶיךָ אַתָּה, וְהוּא לְאוֹרוֹ הָלַךְ –
וַתְּקַנֵּא בוֹ...

בלעם במצוקתו
הָהּ, הַסִּי! לֹא הוּא גּוֹאֵל,
לֹא הוּא אֶת אֱלֹהֵי־הָאֱמֶת יֶחֱזֶה,

הַתְּהוֹם, וָאִירָא פֶּן בְּחָפְזֵךְ כֹּה
תִּמְעַד רַגְלֵךְ רֶגַע – וָאָעִירֵךְ.

נועה נפעמת מחלומה

מַה־נִּפְלָא הַחֲלוֹם... מַה־נּוֹרָא...

בלעם

מָה

רָאִיתְ?

נועה מביטה רגע בפני אביה

מְדַקֵּר חֶרֶב עַל פְּנֵי בָמָה
שָׁכַבְתָּ, אָבִי, וְעֵינֶיךָ אוֹרוּ.

בלעם חרש

לִקְרַאת הַמָּוֶת...

נועה מתפכחת אט אט מחלומה

לֹא!.. לִקְרַאת זִיו נֶצַח
אֲשֶׁר מִמֶּנִּי נֶעְלָם... עַל הַבָּמָה
יָשַׁבְתִּי אָז, יְתוֹמַת אִישׁ עֲרִירִי,
עֲזוּבָה, רַבַּת־אֵבֶל, לְלֹא מְנַחֵם
וָאֶסְפֹּד אוֹתְךָ.

בלעם רועד כלו מפחד וכאב עצום

אֵל, הֲבַעֲבוּר
קָרָאתָ אוֹתִי לְךָ לְנָבִיא חֲרוֹנְךָ,
יְקַלֵּל אוֹנִי עַל אֲדָמוֹת בַּצַּח,

מֵהָאֲרָרָט עָבֵי־פָּז יִנָּתְקוּ
כְּסִירוֹת־מְלָכִים שָׁבִים מִן הֶחָג
שֶׁמֶּלֶךְ־עוֹלָם חָגַג בְּהֵיכָלוֹ,
וַיֵּדַע פִּתְאֹם לִבִּי בְּחֶבְיוֹן כְּאֵבוֹ
כִּי זֶה הָאֵל הַזּוֹעֵם – אֵל רַב חֶסֶד,
וּבְנוֹ אֲנִי כָּמֹהוּ, נְבִיא-הַגְּאֻלָּה...

כבש שוב פניו בין ברכיו. מהאהל יוצאה נועה, לבושת לבנים ועיניה סגורות, ממהרת אל מול הסלע

כִּי לָמָּה, לָמָּה, אֵלִי, רַק כְּזוֹעֵם
וְנִחָם עַל הָאָדָם לִי תִּגָּלֶה
וְאוֹר פָּנֶיךָ תְּכַס מִמֶּנִּי נֶצַח?..

קם ממקומו, מביט סביבו ורואה את בתו בתחתית הסלע. פניו מתבהרים ובקול חרש ידובב

אִם לֹא אוֹת הֶסֶד זֶה עָשִׂיתָ עִמִּי
וַתִּתֵּן בַּת אוֹרָבָת לִי, הַבּוֹדֵד,
לְכַלְכֵּל לֵב אֲכוּל זַעֲמֶךָ...

פתאם הוא רואה את נועה מטפסת מהר אל הסלע; ממהר אחריה, אוחזה בידה וקורא חרש.

נוֹעָה!..

נועה

הָיִיתִי מְאֻשָּׁרָה, אָבִי...

בלעם מושיבה על הסלע ויושב על ידה

כֹּה

מִהַרְתְּ הַפַּעַם, בַּת, וּדְמוּתֵךְ שָׁטָה
כְּסִירָה לִבְנַת תֹּרֶן עַל פְּנֵי שָׂפָה

אוֹ נִבְעֲרָה חָכְמָתוֹ, רָהְבּוֹ הֶבֶל,

וְאֶל חִידַת כֹּל לְעוֹלָם לֹא יִבַּקַע?

וּכְחוּט בְּמְנוֹר־הָאוֹרְגִים רוּחַ חַי,

וְיַד נֶעֱלָמָה טוֹוָה, שׁוֹזְרָה, גּוֹזְרָה...

הולך מערבה

בלעם לבדו. שותק ואינו זע רגעי־מספר

לִי סְלָחוּ, נוֹדְדִים, כִּי לֹא הֶרְאֵיתִי

לָכֶם הַדֶּרֶךְ אֵלָיו שָׁמָּה — אוּלַי

מִכֶּם הָאֶחָד מָצָא פִּתְרוֹן אֶצְלוֹ,

וְאִם שֶׁמֶץ מִצְעָר מֶנּוּ, הֵד... כִּי לֹא

מֵהְיוֹתִי צַר־הָעַיִן זֹאת עָשִׂיתִי:

מָנַעְתִּי אֶתְכֶם רַק מִלֶּכֶת עַתָּה

בַּדֶּרֶךְ לֹא הָלַכְתִּי אָנִי...

מוריד את ראשו בין ברכיו וכתפיו רועדות ממצוקה. פתאם יזקף את ראשו, כמִיָּה רבה וכאב עצור בקולו ועיניו בהירות־צופות למרחק

וְאוּלַי

לֹא כֵן עִמָּדִי: צָרָה עֵינִי בוֹ,

אֲשֶׁר כֹּה אַמִּיץ, רְוֵה נִצְחוֹנוֹ יִסַּע,

וְצִבְאוֹת אֱלֹהָיו יִפְקֹד בֶּטַח,

וּבְיָד עֲצוּמָה יַרְאֶה נְתִיב הַגְּאֻלָּה

לְאַחֲרִית הַיָּמִים... הָהּ, הָאֵל:

הֲלֹא כִּי יֵשׁ בְּבָקְרֵי־אָבִיב צְעִירִים,

כִּי יוֹם יָפוּחַ אַחֲרֵי לֵיל נְדוּדַי,

וְיַז הַפְּרָת יַהֲלוֹמִים וּבָרְקוֹת

וּפִטְדוֹת־טַל בִּירַק הַדֶּשֶׁא יֶחֱרַז;

הַהֹדִּי מביט למרחקים קפואי־שקט

וְאַי הַמְּנוּחָה ?...

עַל גְּדוֹת פִּישׁוֹן אֵשֵׁב,

וְאֶל מֶרְחַקֵּי הָרִים אַבִּיט, עַד

שְׂעָרִי יִגְדַּל פֶּרַע וְצִפָּרְנַי

עֲקֻמִּים־חַדִּים יִסְמְרוּ מִבְּשָׂרִי ;

וְאִם גַּם בַּת־בְּרַמָּה תַּעֲבֹר אָז עַל פָּנַי,

וְיָקוֹשׁ יָפְיָהּ רֶגַע לְמַרְגּוֹעִי,

וְיָצִית חֶמְדַּת אֲשֶׁר בְּמַצְפּוּנַי –

לֹא אָסֵב רֹאשִׁי לִרְאוֹת בְּהַעֲלָמָהּ,

לְהַרְווֹת כִּלְיוֹן נַפְשִׁי, כִּי בְשִׁקְטִי,

אֲכוּל כְּאֵבִי, אָבוּז דֹּם לְחִשְׁקִי...

וְאִם פְּלִיאַת־אוֹן הָאַהֲבָה אֶל הָאִשָּׁה,

וְאִם אֱמֶת בָּהּ : בְּעָרְפִּי וּבְרַקּוֹתַי

לִי תִקְרַע אָז עֵינָיִם... אִם אֶת זֶה

הָאוֹת לִי תִתֵּן, טוֹב – אִם לֹא : אֶסָּפֶה

מִתְאַנַּת דָּמִי וְלֹא אַזְנֶה עֵינָי שב מזרחה

הכתי בפנותו לעבר השני

וְאַי הַפִּתְרוֹן? אִם בַּיָּם הַמַּחְלִיף

כַּלְבוּשׁ אֶת גַּלָּיו וּלְכָל מוּצָק יִלְעַג;

וְאִם בְּכִפַּת כֹּחַל נִמְתַּחַת עַל

הָרֹאשׁ: אַפֶּדֶן אֵיתָן לִנְוֵה אֵלִים;

וְאִם בְּרוּחִי זֶה וְהוּא לֹא יֵדַע

מִי הוּא: הַכּוֹבֵשׁ כֹּל וְנִשְׂגָּב עָלָיו –

וּבְגָלְמֵי שֶׁיֵּשׁ תַּעֲלוּמוֹת אֵלִים יַחְשֹׂף?

וּלְהָקִיץ מֵחֲלוֹם־בַּלָּהוֹת זֶה.

הכתי נפשו, כמהת היצירה, סולדת לדבריו

חֲלוֹם־בַּלָּהוֹת?... הָהּ, אֲטוּמֵי־לֵב!..
מָה־רַבּוּ פִּלְאֵי־אֵל, מַה־דַּל הָאָדָם
וּמְעַטִּים חוּשָׁיו לִתְפֹּשׂ כָּל הַהוֹד...

בלעם

וַאֲנִי דִמִּיתִי: אָצוּר אוֹן בָּאָדָם
אֲשֶׁר כָּל פִּלְאֵי־תֵבֵל, כּוֹבְשֵׁי חוּשָׁיו,
לֹא יוּכְלוּ לְדַלּוֹת אוֹתוֹ – מְעַטִּים הֵם...

ההדי שם תרמילו על שכמו

וּבְכָל מֶרְחַקֵּי אֶרֶץ אֵין גַּם אֶחָד
אֲשֶׁר מֵעַל לְקָרְחֵי הָרִים יָצִית
אוֹר אֵל וּבְשׂוֹרַת נֹחַם רַבָּה יָבִיא
לַנּוֹדְדִים בִּנְתִיבוֹת סְתוּמֵי־מָחוֹז?..

נצב תחתיו כמחכה לקול גאֻלה, לברק־פלא, שיעצור אותו משוב

בלעם כובש פניו בידיו רגע, ופתאם, כגובר על התרגשותו, בקול רועד

בִּבְנֵי־הָאָדָם אֵינוֹ... בָּם נִכְבָּשִׁים
עַל אָבְנֵי יוֹצְרָם סְרוּחִים תַּחַת פַּטִּישׁ,
וְרַכּוּ, נָכַף גַּבָּם כְּבָר... מוסיף חרש אוֹ מוֹרְדִים
אֲשֶׁר קְשֵׁי עָרְפָּם לְמַהֲלֻמּוֹת בַּרְזֶל
בְּאֵשׁ וּבְמֶרִי יַעַן – אַךְ אֵין גּוֹאֵל...

הַמְכַלֶּה אֶפֶס ,קֹר בְּנִשְׁמַת חִשְׁקוֹ.

שותקים שלשתם שקועי־חזיונות וללא־זוע משתרעים צלליהם
על החול

בלעם

שִׁיר תּוֹדָה?.. אַשְׁרֵי אֹזֶן תַּאֲזִנוּ...
הָהּ, אַחַי, יֵשׁ אֲשֶׁר יֵרָאֶה לִי
בִּמְרוֹם אֲרָרָט אֱלֹהִים מְאֹד זוֹעֵם,
וְנִחַם שׁוּב עַל דּוֹר זֶה חָדָשׁ, כִּי
לֹא טוֹב הוּא מֵאֲבוֹתָיו, חוֹטְאֵי־בְרֵאשִׁית,
אֲשֶׁר חֲרוֹן הָאֵל בְּמֵי הַמַּבּוּל
הִשְׁמִידָם... מביט הרחק הרחק אל אפק הצפון
יֵשׁ כִּי אֶדְמֶה: סָר וְזָעֵף,
וּבְעֶרְגַּת קַדְמַת בֹּהוּ יֶאֱרֹב אֶל
לְכַרְמֵי זֵיתֵי־פָז שֶׁפָּרְחוּ שׁוּב
בְּתַחְתִּית הָאֲרָרָט, אַחֲרֵי סְפוֹתָם;
וְקִלְלַת אָבְדָן אֶשְׁמָע אָז מִפִּיו
לְכָל הַנִּבְרָא וּבִזְמָּתוֹ פּוֹרֶה...
מִי יִכְרֶה אָזְנִי עוֹד כִּי אֶשְׁמַע פַּעַם
בְּקִלְלַת־עַד זֹאת רֹן הַחַי לְיוֹצְרוֹ!..

ההֹדי חלום־גזירות רב נֹצת בעיניו

כִּי אֶל הָאֶחָד, אֶל הַחֵיק הַגָּדוֹל,
הַכֹּל, יִבָּדֵל מֶנּוּ, יַעֲרֹג שׁוּב:
בְּרֶחֶם סְתוּם עֲרָפִלִּים שׁוּב הִגָּלֵם
וּבְשֶׁקֶט אֵין־סוֹף־כֹּל מַרְגּוֹעַ לִמְצֹא;
בִּדְרוֹר הָאֶפֶס לִפְרֹק עֹל הֲוָיָה

פונה צפונה וכורע על ברכיו

הֱיֵה לִי בָרוּךְ, הַר נְוֵה־הָאֵלִים!
כֹּה רִאשׁוֹן אַתָּה לְקַדֵּם אֵל־הַשֶּׁמֶשׁ
עִם קוּם הַיּוֹם, וְלַהֲדוֹף גַּלְגַּל רִכְבּוֹ
עַל מַרְבַד שֶׁלֶג צַח וְרִכְסֵי אֵשׁ;
וּבְלֶכְתּוֹ תָּצִית עַל פְּנֵי פִסְגּוֹת כְּפוֹר
לַפִּידֵי שָׁנִי לְלַוּוֹתוֹ דֹּם
וּלְהָאִיר דֶּרֶךְ עַד יַגִּיעַ בֶּטַח
עַד גְּבוּל מֶמְשַׁלְתּוֹ עַל־פְּנֵי חוֹפֵי תַרְשִׁישׁ,
בֵּין סַלְעֵי לֵיל הֵיכָלוֹ פִּסַּג שָׁם.

ההדי מביט בלעג עצור אל הכתי הכורע מול פני אררט

כִּי יָשִׂים אֵל לוֹ מִשְׁכָּן עַל הֶהָרִים —
עַל הָרֵי הֹדוּ אִם אֶת שִׁבְתּוֹ יִבְחָר —
הֲדוֹם לְרַגְלָיו יִהְיֶה אָז אֲרָרָט.
הַאִם לֹא תָבִין אֶת אַדְמָתוֹ אֵל,
כִּי עוֹד לֹא נִרְאָה עַל מְרוֹם הָרֵינוּ?

הכתי קם מכרוע

לֹא יִתֵּן אֶת הֵיכָלוֹ אֵל בֵּין אֵלֶּה
אֲשֶׁר בְּפָעֳלָיו לֹא יְהַלְלוּהוּ;
כִּי אָזְנָם לֹא הִבְחִינָה צוּ הָאוֹן,
אֶל נִבְכֵי בְרֵאשִׁית קָרָא, כְּלוּאֵי־רֶחֶם,
עַד רָגַע, רַב־רֶתֶת, חֲלַל־הַתְּהוֹמוֹת:
מֵרֶטֶט עֶרְגַּת־אֵל כִּי הָרָה פִתְאֹם;
וּמִזְמוֹר תּוֹדָה שָׁר לָאֵל הַיּוֹצֵר,

כִּי קִלְלַת פַּחַד בָּהּ — וּבִרְכַּת הַיִּים
יָצָאתִי פֹּה לְבַקֵּשׁ.

בלעם

לֹא רְחֶמְךָ
עוֹד אַלְּךָ, אִישׁ: הֲכִי יָדַעְתָּ עַתָּה
אֶל מִי הוֹבִילְךָ פֹּה?

ההֹדי

אֶל מִי?

בלעם

לָאִישׁ
שֶׁאֵין כָּמֹהוּ עוֹד לְקַלֵּל יֵדָע —
וְעַתָּה מַהֵר שׁוּב, כִּי רֵעֲךָ
גַּם הוּא לְדַרְכּוֹ יֵהָפֵךְ.

כתי

כֵּן, אָשׁוּבָה...
אִם חִידָה צְפוּנָה לִי — תְּהִי הַחִידָה
מֵאוֹר וּבְרָכָה רְקוּמָה, כִּי כָמוֹהָ
לִי עָלְתָה בְמוֹלַדְתִּי: אֶבְחַר בָּהּ
מִכִּתְרוֹן גְּבוּב־הָאַחֲרִית עַל רְכָסֵיכֶם...
לְאַרְצִי אָשׁוּב כָּל עוֹד אֶזְכֹּר דַּרְכָּהּ,
כָּל עוֹד לֹא פָּג מִדָּמִי שִׁכְרוֹן רֵיחָהּ...
רְאוּ: שָׁם עוֹד יַאְדִּימוּ גַּלֵּי פְּרָת
לְנֹגַהּ אַחֲרוֹן גּוֹלֵשׁ מֵאֲרָרָט.

לִקְרַאת חֲלוֹמָהּ נַפְשִׁי חִדְלַּת־פִּתְרוֹן...
אָז רוּחוֹת־יָם מִנֶּגֶב וּמִמִּזְרָח
הֶעֱבִירוּ שֵׁמַע כֹּהֲנֵי הַשִּׁיחוֹר,
וּבְקוֹסְמֵי פְּרָת וּמַגָּיו פִּתּוּ אוֹתָהּ,
וּבְחוֹזֵי פִּישׁוֹן רָחוֹק קָסְמוּ לָהּ –
וַתַּעֲזֹב נוֹף־מוֹלֶדֶת לָנוּד הֵנָּה.

בלעם

כֹּה יָשִׁיר גַּם פְּרָת בְּאָזְנֵי בְשׂוֹרַת
מֶרְחַקֵּי גְאֻלָּה.

ההֹדי

אוֹתִי פִּישׁוֹן הֵסִית
לִנְדוּדֵי גוֹלָה... לֹא הֶאֱזַנְתִּי מִצְוַת
רֹם עַנְקֵי הַרְרֵי קֶדֶם הָאֵיתָנִים,
אֲשֶׁר כָּל קֶסֶם מֶרְחָק לֹא יְפַתֵּם:
מִשְׂחַק אֵל, צְרוּפֵי נֵצַח כָּהֹל,
כָּל חֶמְדּוֹת־תֵּבֵל, לוּטֵי זֹהַר, יַבִּיטוּ,
וּפִתְרוֹן נְבוּב־אַחֲרוֹן, לְבֶן־הַשֶּׁלֶג,
וּמוֹשֵׁךְ אֶל כָּל רֵאשִׁית, גְּלוּמַת תֹּהוּ,
הֵם יֶחֱזוּ לָנוּ... כִּי אֶל חַי צָמֵאתִי,
וְלִבִּי פָחַד מֵחֲזוֹן הַתֹּהוּ,
וּבְעַד הַצָּעִיף, סְתוּם הָרָז, דִּמִּיתִי
לֹא עָרְגָה אֶל הָאֶפֶס, כִּי נַפְתּוּלֵי
הוֹד תּוֹעֲפוֹת יְצִירָה בְּנִצְחוֹנָהּ,
וָאֶעֱזֹב תּוֹרַת כֹּהֲנִים זְעוּמִים,

בלעם כנעור פתאם לדבריו

הַאִם נִחַמְתָּ כְּבָר וַתֹּאמַר לָשׁוּב?
זֶה תְּמוֹל לְדַרְכֵי מַעֲרָב כִּי שָׁאַלְתָּ,
וּלְחוֹפֵי אַרְצוֹת יָם מֵעֵבֶר גְּבוּל
אֲרָם וְצוֹר...

ההדי בהראותו על הכתי

וּבְטֶרֶם גְּבוּלְךָ אָבוֹא –
מֵאֶרֶץ כִּתִּים בֶּן־הַמַּעֲרָב יָצָא
לִקְרָאתִי פֹּה, לְבַקֵּשׁ בְּמִזְרָחִי,
אֲשֶׁר אָמַרְתִּי לִמְצֹא אֶצְלוֹ שָׁם.

הכתי כמדבר לנפשו

עַל חוֹפֵי כַּפְתּוֹר, לוֹטַת קֶצֶף כֶּסֶף,
וּמִיַּבָּשָׁה פַּז־תַּלְתַּלִּים בְּחֹם הַשֶּׁמֶשׁ,
הָאֵלָּה תֵּשֵׁב דֹּם, וּשְׂשׂוֹן־הַחַיִּים
כְּאֶשֶׁד אוֹר מִכְּחֹל עֵינֶיהָ יִקְרַן
אֶל אִיֵּי יָוָן, וּמַחְמַדַּת שָׂדָהּ
רַב־שֶׁפַע אוֹן עַל גֵּיאוֹתֵיהֶם יִגְלֹשׁ;
וְגָדוֹל כֹּה הַפִּתְרוֹן, תִּפְתֹּר לָנוּ –
אַךְ דַּלָּה נֶפֶשׁ אִישׁ מֵהָבִין כָּל
הַנִּגְלָה, עַז־הַהוֹד, לְעֵינֵי בְשָׂרוֹ...

פונה אל חבריו, ובהראותו מערבה

שָׁם רָוְתָה עֵינִי אוֹר וְאָזְנִי שִׁיר,
וְסָפַג דָּמִי קְטֹרֶת הַמִּקְדָּשִׁים.
אַךְ פָּצְמָה, עֲמוּמַת רָז־נְצָחִים,

עֲלִילָה רִאשׁוֹנָה

חוף תלול וסלעי על נהר פרת. הנוף פרא ושומם. מימין צוק־סלע נִשְׁפֶּה מַבליט גבנוניו־חריציו, חצובי סערות־יובלים, לעברו האחד, וחָלָק־ישר, פְּרוּט גרעיני חול סקלט אל תוכו, יורד מעברו השני על־פני תהום.

הרחק, על־פני אפק־הצפון, דמות רכסים־עננים, לוטי חשכת־ליל, רק ראשיהם אֲמֻצִּים־כחֻלים נושקים פאתי־שקיעה כבות.

משמאל אהל הקוסם וגדר סבוכה חֲדָקִים. על־יד הגדר, מחוץ, מֻנחות אבנים גדולות ועליהן יושבים שלשה אנשים. שנים מהם לבושים אדרות עוברי־ארח, תרמיליהם לרגליהם ומקלותם בין ברכיהם. ממולם יושב הקוסם, עטוף כלו מעיל שחור, רחב־הקפולים, רק ראשו השעיר וחזו חשופים לרוחות נושבים מן הנהר.

בהֵרם המסך דממת־מרחקים סוררת בדמדומי־הערב.

הכתי מַפשיל את אדרתו כמתכונן לדרך

כְּבָר פָּנָה יוֹם...

ההדי קם ואוחז את מקלו

לְנֹגַהּ שְׁמֵי לֵיל־שֶׁנִּבְעַר

וּלְרוּחוֹת עֵדֶן רְווּיֵי עֶדְנָה קָרָה

אֶת דַּרְכִּי אֶל מוֹלַדְתִּי אָעַשׂ עָתָּה.

הנפשות:

מֹשֶׁה, איש־האלהים

בִּלְעָם, הקוסם על נהר פר

נוֹעָה, בתו, סהרורית

בָּלָק, מלך מואב

צוּר }
אֱוִי } נשיאי מדין

כָּזְבִּי בת צור

זִמְרִי, נשיא לשמעוני

פִּינְחָס, מבני הכהנים לבית אהרן

יְהוֹשֻׁעַ, שר־צבא, משרת משה

קְטוּרָה, אומנת כזבי

כֹּהֵן הַפְּעוֹר

הַכִּתִּי, עובר־ארח מארצות המערב

הַהֹדִי, עובר־ארח מארצות המזרח

כּוּשִׁי, עבד בלעם

זקני מואב, מדין וישראל, כהניהם שריהם ואנשי־צבאותם.

עֵת: לפני בוא בני־ישראל כנענה.

המקום: בין הפרת והירדן.

בלעם

דרמה בשלש עלילות

מאת

מתתיהו שהם

בדממת־מלכות את עדת הסריסים, אשר נרתעה וקפאה תחתה, מבישת וחרדה. אחר היא נושאת לאט את ימינה ובתנועה קצרה ומחלטת מורה למרגלים את המוצא.

הסריסים פוסעים לאט אחורנית, מתכוצים ומתכופפים יותר ויותר מפני היד הנטויה של בת־המלך.

המסך יורד לאט.

(סוף החזיון — בכרך הבא.

איה שׁבה והאזינה רגע ליד הדלת, פתאֹם

קוֹל צְעָדִים אֶשְׁמָעָ!

טפת בהורותה בתנועה אמיצה לעֵבר חדריה

שָׁם!

י"ן עזו, סנשען אל הקיר מאחריו והוריד ראשו בלֵאות

בֹּאָה, עֶלֶם! תִּשְׁכַּב וְתִנָּפֵשׁ.

עדן מתעורר בחלחלה

דָּהּ סִלְחִי לִי! עָיַפְתִּי כֹּה... רָפִיתִי.

טפת בחצי־קול, בשימה יד לפה

הָס!

אוחזת בזרועו ומוליכה אותו לאט אל חדרי שמאל, **איה** מכבה את הנרות וממרדת אחריהם.

מעמד ששי

תמונה אלמת

הסריסים, **חַרְחַס** בראשם וצרור המפתחות בידו, נכנסים שורות שורות בחשאי ובקומה כפופה כמתגנבים, פוסעים פסיעה ועומדים, פוסעים ועומדים, מפנים ראשיהם לכאן ולכאן, תרים ומרגלים. שורותיהם הולכות ומתרחבות מאחור בגמת־פניהם — הדלת המוליכה אל חדרי בת־המלך.

פתאם נפתחת הדלת ו**טפת** מופיעה על הסף. רגע היא עומדת זקופה בגאון־יפיה, כפסל־שיש, וסוקרת

בְּרִקְמַת־כְּרָמִים זֹה אֵיךְ יִגְּעוּ בְגָדַי?

איה מגישה לו כוס יין; הוא נתר לאחור.

טפת לוקחת את הכוס, מגישה לו; בחן צנוע

שְׁתֵה! הַאִם אֶת פָּנַי תָּשִׁיב, עֶלֶם?

הוא שותה; טפת מרגישה פתאם בתלבשתה

אֲהָהּ! כְּסוּת־לַיְלָה זֹאת עָלַי... שָׁאֵנִי!

איה אוספת בין כה את החבל מעם החלון; הצרור בידה, היא חומקת ומאזינה לפני קיר־הימין.

עדן בהסיבו את הכוס

בַּמֶּה אֲבָרֵךְ אוֹתָךְ, בַּת־שָׁמַיִם,

עַל כָּל־הַטּוֹב אֲשֶׁר גָּמַלְתְּ עָלָי?

טפת

שָׂא בְרָכָה לֵאלֹהִים, כִּי לוֹ הַחֶסֶד!

איה בחצי־קול

טָפַת!

טפת פונה אליה תמהה.

איה ברמז כלפי הדלת הקדומנית

מַה־יֹּאמְרוּ הֵם, כִּי יִמְצָאוּהוּ?

טפת מבלבלת

אָכֵן... מַה־נַּעֲשֶׂה?

מעמד חמִשי

הקודמות. עדו.

בחלון נראים פניו הנבהלים של עדו; הוא שוהה רגע, אחר מתנשא ועובר בתנופה אחת את החלון; הוא עומד, שערות ראשו ובגדיו הקרועים ספוגים מים, מתבונן בחרדת־הכבוד אל טפת.

טפת ואיה מביטות בו נדהמות.

עדו אחרי התירו חיש את החבל מעל מתניו

כֵּן אֵפוֹא שָׁמַע אֵל לְקוֹל תְּפִלָּתִי!

טפת

מִי אַתָּה? אֵיךְ הִגַּעְתָּ עַד־הֲלוֹם?

עדו

בֶּן־דַּיָּג אָנִי, פְּלִיט אֳנִיָּה שׁוֹקְעָה,

וְהַגַּלִּים הֲדָפוּנִי אֶל הַצּוּר.

איה לעצמה

מַה־יָּפֶה הוּא, מָה רַךְ!

טפת מעיפה מבט קשה באיה; אל עדו

קְרַב הֵנָּה, עֶלֶם,

שֵׁב פֹּה וְאַל תִּירָא מְאוּם!

אל איה

הַגִּישִׁי יַיִן!

עדו

אֵיךְ תִּדְרֹךְ רַגְלִי מַרְבַד יָקָר זֶה?

טפת

לֹא – חֶבֶל... לוּ יֵשׁ חֶבֶל!

יֵשׁ.

טפת

הֲבִיאִי!

יה ממהרת שמאלה.

טפת קוראת למטה

הַזָּר, עֲמֹד! אֲנַחְנוּ נַעֲזָר־לָךְ!

הקול אחרי צעקה קצרה של בהלה

מִי אַתְּ? הָרוּחַ אַתְּ אִם מַלְאַךְ־מָרוֹם?

טפת

לֹא רוּחַ אַף לֹא מַלְאָךְ, כִּי בַּת־אָדָם.

איה שבה ובידה חבל ארך, מהדקת במהירות את החבל אל אדן־החלון ומשלשלתו למטה, טפת עוזרת על־ידה.

טפת בהִכָּפפה אל מעבר לחלון

הָאִישׁ! קְשֹׁר אֶת־הַחֶבֶל סְבִיב מָתְנֶיךָ!–
אֱחָז־בּוֹ! – כָּכָה! – עַתָּה נַסֵּה לַעֲלוֹת!
הַחֶבֶל חָזָק הוּא, אַל תִּפְחַד – כָּכָה! –
הִתְאַזֵּר עֹז, עוֹד רֶגַע! – הִנֵּה כֵן!

טפת ואיה נסוגות מן החלון.

מֶרֶדֶת תְּהוֹמוֹת –

הֲתִזְנָחֵנִי פֹּה, כִּי אֶגְוַע פֹּה בָּרָעָב?

טפת ואיה קמות בבת־אחת ממקומן, עומדות רגע, אחר נחפזות אל החלון ומציצות למטה.

הקול

וַאֲשֶׁר לְמַאֲכַל דְּגֵי־הַיָּם לֹא הָיָה,

זֶה בְּשָׂרִי,

לְעוֹף־הַיָּם יְהִי לְבָרוֹת...

איה

אִישׁ צָעִיר הוּא... רְאִי, מַה־דַּל מַרְאֵהוּ!

טפת

אֵיךְ בָּא עַד כֹּה – וְקִיר־הַסֶּלַע חָלָק?

איה

מִפֹּה לֹא יוּכַל לַעֲלוֹת עוֹד, לֹא לָשׁוּב.

הקול

אֱלֹהִים, מַלְּטֵנִי, אֱלֹהִים!

טפת

עָלֵינוּ לַעֲזָר־לוֹ!

איה

הֲנִקְרָא לַסָּרִיסִים?

איה

הוֹי אַל־נָא, טָפַּת, אַל לִיגוֹנֵךְ תִּתְמַכְּרִי!

אֵין זֹאת כִּי לֵיל הַסַּעַר וְהַנִּדּוּדִים

עָלַיִךְ הִרְגִּיז צִלְלֵי־הָאֵימִים,

אֲשֶׁר לְעֵין הַשֶּׁמֶשׁ לֹא יָהִינוּ לַעֲלוֹת.

רְאִי: הַלַּיְלָה הִנֵּה הוֹלֵךְ נָמוֹג...

טפת מרימה ראשה וצופה בנֹגה החור, הצומח מרחוק; אחרי־כן, בעצב של התיאשות

הַלַּיְלָה הוֹלֵךְ נָמוֹג – אַךְ לֹא כְאֵבִי יִמּוֹג,

רַק יִשְׁקֹט, יִדֹּם וּלְצִפִּיָּה יִהְיֶה,

חֲרִישִׁית־נוּגָה וּבְאֵין־סוֹף צִפִּיָּה,

אֲשֶׁר הָעַיִן תָּתוּר וְלֹא תֵדַע מָה

וְהַנֶּפֶשׁ תֶּעְגַּם תַּחַת מַסְוֵה צָהֳלָה,

אֲשֶׁר יְקַו הַלֵּב וְלֹא יְקַו עוֹד דָּבָר...

קול מעֹמק־חוץ, בנגון ממֻשך של תפלה

אֱלֹהִים, שְׁמָעֵנִי, אֱלֹהִים!

אֵלֶיךָ אֶקְרָא

מִישִׁימוֹן יָם וָסֶלַע...

איה מתוך דפיקת־לב

הֲתִשְׁמְעִי הַקּוֹל... הַקּוֹל?...

טפת בהתרגשות עצורה

קוֹל גֶּבֶר!

הקול

הִנֵּה הִצַּלְתָּ נַפְשִׁי, אֱלֹהִים,

וְאַחַר יַשְׁלִיכֵנִי, פֶּרַח קָמֵל...

טפת מתוך הרהורים כבדים

מַה־לַּחֲשׁוֹב לִי עַל אָבִי – וְהוּא אָבִי!
וְהוּא אֲשֶׁר בַּיּוֹם הַהוּא הַכֵּהֶה,
יוֹם בּוֹ לְקָחְנוּ וְהוּבַלְנוּ הֵנָּה
כִּשְׁבוּיוֹת־קְרָב, וּבְטֶרֶם אֶשְׁעַר דָּבָר,
לִי הִגִּיד בְּמוֹ־פִיו: „יַלְדָּתִי, בִּטְחִי בִי,
בְּכֹל אֲשֶׁר עָלַיִךְ יָבוֹא – בִּטְחִי בִי!"
וְלָמָּה־זֶּה לֹא הִרְחִיק אֶת־הָרָעָה מֶנִּי?
וְהַאִם לֹא בְדַעְתּוֹ בָּאוּ לִי כָּל־אֵלֶּה?
הָהּ מִי יוֹדֵעַ, אִם לֹא אִשָּׁה מִצְרִית זֹה
בַּסֵּתֶר אָרְגָה לִי אֶת־רֶשֶׁת־הָאֲבַדּוֹן
וְהוּא רַק עָשָׂה חֶפְצָהּ וְלֹא חֶפְצוֹ?
וְאִם מִפְּנֵי בַת־פַּרְעֹה דָחָה אֶת־הָרוֹעָה,
מַדּוּעַ־זֶה לֹא תִדַּח מִפָּנֶיהָ
גַּם בַּת הָרוֹעָה עִתָּהּ?..
מַה־קֶּסֶם קָסְמָה לוֹ זֹה אִשָּׁה נָכְרִית,
כִּי הֵפֵר בְּרִית־נְעוּרִים, חַסְדֵי־אָב כִּי שָׁכַח?
וַאֲנִי, הַיְתוֹמָה, הִנֵּה כֵן הָיִיתִי
לִיתוֹמַת־מִשְׁנֶה, לְלֹא אֵם וָאָב,
לַאֲסִירַת־עוֹלָם אֶל אִי־סֶלַע שׁוֹמֵם,
מְקוֹם פֹּה יִפְרְחוּ לַשָּׁוְא עֲלוּמֵי־זְהָבִי,
פִּי־שְׁנַיִם יִפְרְחוּ לְקַרְנֵי שֶׁמֶשׁ־פֶּרֶא
וּלְנִשְׁמַת רוּחוֹת־דְּרוֹר בְּרַחֲבֵי־דְרוֹר,
וּבְכִלְיוֹן לֵב וָגֵו אַט אַט יִמַּקּוּ...

וְעֵינַיִם, עֵינֵי־אֵימָה, צָפוּ מִכָּל־פִּנָּה:
עַל עֶרֶשׂ־דְּווֹתָהּ שָׁכְבָה אִמִּי חִוְּרָה,
כְּסַהַר יוֹמָם חִוְּרָה –
וּבֹקֶר אֶחָד שָׁכְבָה וְלֹא זָעָה עוֹד...
מָה אָז יָדַעְתִּי? מַה־יָּכֹלְתִּי דַעַת
גַּם אַחֲרֵי־כֵן וַאֲנִי כִּבְמַעְגַּל־כְּשָׁפִים
עֲצוּרָה וִיסֹבְבוּנִי כָּל־הַיָּמִים
הֲמוֹן מְשָׁרְתִים אִלְּמִים וַחֲרֵדִים,
אֲשֶׁר כָּל־דְּבַר הַמֶּלֶךְ חֹק בְּפִיהֶם
וְאַךְ טוֹב וְיָשָׁר כָּל־מַעֲשֵׂהוּ תָמִיד.
וְגַם הַמֶּלֶךְ אָבִי הָיָה טוֹב אֵלַי
עַד־בְּלִתִּי־חֹק! וְזֵכֶר אִמִּי נֶאֱנַק
לֹא אַחַת דֹּם וְעֵינָיו מָלְאוּ יֵאוּשׁ אִלֵּם,
כְּמוֹ־שֻׁדַּד זָהֳרוֹ וּמַעְיַן חֶדְוַת־חַיָּיו
לֹא יָקֵר עוֹד עַד־עוֹלָם...
הַאָמְנָם הָדַף אֶת־הַלֵּב הַנֶּאֱמָן
וַיִּרְמֹס צִיץ־הָאַהֲבָה בְּמוֹ־רַגְלָיִם?
הַאָמְנָם בָּחַר בְּתִפְאֶרֶת שָׁוְא וּרְמִיָּה
וְעַל גְּאוֹן־מְלָכִים נִפְתָּה לִבּוֹ?
אֵיךְ אַאֲמִין בַּאֲשֶׁר לֹא אוּכַל הַאֲמִין?
וְעִם־כָּל־זֶה עָלַי לְהַאֲמִין בּוֹ!

איה כמו לעצמה

וַאֲנִי, בְּעָנְיִי, הֵן רַק זֹאת שָׁאַלְתִּי
מֵאֵת כּוֹכָבִי: כִּי יוֹם אֶחָד, לַיְלָה אֶחָד,
הַמֶּלֶךְ יוֹאִיל צַוּוֹת חַסְדּוֹ לִי –

וְכָל־לֵב חָרֵד דֹּם וְהָמֹה הָמָה
לָאָחוֹת הָעֲנִיָּה הַיּוֹשֶׁבֶת,
עֲדוּיָה פָּז, מֵאַחֲרֵי הַשָּׂרִיגִים,
הַמְצַפִּים פָּז, אֲשֶׁר לְבֵית הַמֶּלֶךְ.
וּכְבוֹא הַשְּׁמוּעָה חִישׁ, כִּי מֵתָה הַשּׁוּלַמִּית,
וַיֵּדַע כָּל הָעָם, נֶאֱמָנָה יָדַע,
כִּי לֹא כְמוֹת כָּל־אָדָם מֵתָה הַשּׁוּלַמִּית,
כִּי נָפֹל נָפְלָה, קָרְבַּן אַהֲבָתָהּ.

טפת

כֵּן אֵפוֹא אֱמֶת הִיא אֲשֶׁר זֶה יָמִים רַבִּים
לְבָבִי נִחֵשׁ בְּעֱנוּת אִלֶּמֶת!
הָיִיתִי גוֹזָל רַךְ אֵין־הָבִין עוֹד, בְּבוֹא
הַמִּצְרִית בֵּית הַמֶּלֶךְ:
הַתְּכוּנָה הָיְתָה רַבָּה, רַב הַפְּאֵר!
כָּל־פָּנִים לָבְשׁוּ חַג, הַדְּגָלִים נוֹסְסוּ
מֵרָחוֹק וּגְאוֹן־תְּרוּעוֹת כְּלֵי־הַשִּׁיר
עַד חַדְרֵי אִמִּי פָּרְצוּ בְּעֱזוּזָם —
רַק אִמִּי אָבְלָה, עַל יְצוּעָהּ רָבְצָה
וּבָכְתָה כָּל־הַיּוֹם וְכָל־הַלָּיְלָה.
נָפַלְתִּי עַל צַוָּארָהּ, הִתְחַנַּנְתִּי:
„אַל תִּבְכִּי, אִמִּי! לָמָּה, לָמָּה תִּבְכִּי?!"
לִלְבָבָהּ אִמְּצָה אוֹתִי, נָשְׁקָה לִי,
וְדִמְעוֹתֵינוּ קָדְחוּ, שָׁטְפוּ יַחַד.
מֵאָז כְּמוֹ־רֵקוּ הַחֲדָרִים, חַדְרֵי אִמִּי,
וּדְמָמָה הָלְכָה בָם עַל בְּהוֹנוֹת־הָרַגְלַיִם

איה

הוֹ אִמֵּךְ! אָכֵן רַבּוֹת נָשְׂאָה הָאֻמְלָלָה,
אַךְ גַּם גִּיל רַב וְעֵדֶן רַב שָׂבָעָה.

טפת

מַה־תֵּדְעִי אַתְּ מֵאִמִּי וְאֵיכָכָה
הִגִּיעַ שֵׁמַע סִבְלָהּ אֶל־אָזְנָיִךְ?

איה

כְּאִמְרַת־קֶסֶם צִלְצֵל עַל־פְּנֵי גַיְא וָגֶבַע
וּבְכָל־נְאוֹת מוֹלַדְתִּי, נְאוֹת־הָרוֹעִים,
שֵׁם הַשּׁוּלַמִּית,
הָרוֹעָה הַיְפֵהפִיָּה, אֲשֶׁר חָשַׁק
בֶּן־מֶלֶךְ בָּהּ, נְדִיב־הַלֵּב, וַיְבִיאָהּ
אֶל בֵּיתוֹ, בֵּית הַמֶּלֶךְ,
וַיַּעַטְרֶנָּה עֹשֶׁר רַב וְכָבוֹד,
אַף נֵזֶר־פָּז עִם פְּנִינִים שָׂם בְּרֹאשָׁהּ,
כִּי הָיָה בֶן־הַמֶּלֶךְ חִישׁ לְמֶלֶךְ,
וַיִּתֵּן כִּסְאָהּ עַל־יַד כִּסְאוֹ תָּמִיד.
וַיְהִי חֲלוֹם רְבָבוֹת הַשּׁוּלַמִּית,
כָּל־נַעֲרָה קִנְּאָה בָהּ, אַךְ שָׂשָׂה עַל נִצְחוֹנָהּ;
וּבְסֵתֶר־לֵב הִתְפַּלְּלָה לִשְׁלוֹמָהּ –
וְגַם אֲנִי, עוֹד יַלְדָּה קְטַנָּה אָז,
לֹא לַיְלָה אֶחָד, לֵיל־כּוֹכָבִים, עַל מִשְׁכָּבִי
לָהַטְתִּי וְכָל־מַעְיָנַי בָּהּ.
אַךְ הִנֵּה נָפַל קוֹל בְּשַׁדְמוֹת הַשַּׁאֲנַנּוֹת:
הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה נָשָׂא אֶת בַּת־פַּרְעֹה –

חרחס בהתנודדו על רגליו

אֵיךְ לֹא תֵבוֹשִׁי לִדְחֹף כֵּן אִישׁ זָקֵן ? !

נערה ה׳ בהפסקות של צחוק

אִישׁ זָקֵן ! אִישׁ !··· הַרְאִיתֶן פַּעֲמוֹן

בְּלִי לָשׁוֹן ? תַּעַר וְאֵין לַהַב ? אִישׁ !···

הנערות צוחקות צחוק גדול.

טפת השטוחה כל העת על הספה, סמוכה על זרועותיה ומביטה לפניה במרחקים, — באי־רצון

לְכוּ לָכֶם ! אֲנִי עֲיֵפָה··· כֻּלְּכֶם !

אַתְּ, אַיָּה, הִשָּׁאֲרִי !

הסריסים והנערות נפטרים בחפזון.

מעמד רביעי

טפת. איה. בסוף קול.

טפת

רְאִי, הַסַּעַר שָׁךְ. רק ממרחקים

עוֹד תָּבֹא הֶמְיַת־קְרִי חִדְלַת־כֹּחַ –

זוֹ נַהֲמַת הָאֵלִים הַגֵּאיוֹנִים,

אֲשֶׁר רַק הִכּוּ, אַךְ לֹא נִצְּחוּ כָלִיל.

חָפַצְתִּי לִישׁוֹן – אַךְ יָדַעְתִּי, כִּי

לֹא אִישַׁן עוֹד. דְּבָרַיִךְ, אַיָּה, חָדְרוּ

אֶל עֶצֶם־לִבִּי עָמֹק וַיָּעִירוּ בִי

אֶת־זִכְרוֹן גוֹרַל אִמִּי וְעֶנוּתָהּ.

מַחֲשָׁבוֹת זָרוֹת נִדְחֲקוּ אֶל־רֹאשִׁי,

וַאֲשֶׁר לְפָנִים לִרְאוֹת לֹא אָבִיתִי

הוֹפִיעַ פִּתְאֹם לִי בְּזֹהַר פֶּרֶא,

בּוֹ אַבִּיט, אֶתְמַהּ וְלֹא אֵדַע נַפְשִׁי.

נערה ה׳ אל סריס ג׳

אַל תִּירָא! בֹּא! תְּמָתְךָ לֹא נִגְזֹלָה...

הסריסים מְחַיכים מתוך פקפוק ובישנות.

נערה ד׳

הֲלִפְנֵי זֶה עָלַי עוֹד לְהִתְחַנֵּן?

בֹּא!

תופשת בסריס ב׳ ומתחילה להסתובב עמו. נערה ה׳ עושה כמעשֶׂהָ עם סריס ג׳. הנערות מוחאות כף, לפי רִתמוס המחול, וצוחקות.

נערה א׳ בהראותה על סריס ב׳

רְאֶינָה בּוּל־עֵץ זֶה – הוּא מַפְלִיא לִרְקֹד!

סריס א׳, אחרי שֶׁמשו לפני יתר הנערות, מסלק את הכלים הצדה ושב ופונה בזרועות פתוחות אל אלה, כאומר: ועלַי, הַדַּךְ, כל־נערה לא תרַחם?

נערה א׳ וב׳ ממהרות אליו בו ברגע, אוחזות בידיו מזה ומזה ומסתובבות עמו בשלשה.

קול צלצול מפתחות. חַרְחַס הזקן, ראש הסריסים, בא, צרור גדול של מפתחות בידו, והוא רוגז והומה; הנערות מקַדמות פניו בצהלה.

חרחס בקול צפצפני של אשה

מַה־זֹּאת? מַה־תַּעֲשׂוּ פֹּה, נְעָרִים רֵיקִים?

הַתְמַלְּאוּ כֵן לַמֶּלֶךְ אֶת־חוֹבַתְכֶם?!

תופש באזנו של סריס ג׳, הַצּוֹחֵ ומתפתל תחת ידו.

נערה ה׳ בהתאמצה לשחרר את הסריס המְעֻנה ובדחפה את הזקן לאחור

חֲדַל מִמֶּנּוּ! מָה הַחֵטְא, פֹּה חָטָא?

וְאוּלַי רַק מְקַנֵּא אַתָּה בּוֹ?!

שַׁעֲטוֹת פַּרְסוֹת סוּס
עוֹלוֹת מִמֶּרְחַב־גָּיְא:
דּוֹדִי הוּא, יָטוּשׁ אֵלָי!

שַׁעֲטוֹת פַּרְסוֹת סוּס
גּוֹעוֹת בְּמֶרְחַב־גָּיְא...
הָס!

צוֹלֵל הַיְקוּם בַּדְּמִי,
לִבִּי כַּקֶּבֶר בִּי:
בָּגַד בִּי דוֹדִי, לֹא בָא!

בסוף השיר מחולה של איה נעשה פרא יותר, תאוני ומלא צער אהבה נכזבה, ועם הצליל האחרון היא שוקעת תחתה וראשה בין ברכיה. הנערות ממשיכות את תנועותיהן הרִתמיות, בחזרן בחצי־קול על הנגון בלי־מלים.

מיד מתעוררת טפת, פותחת במחול ותופשת מקומה של איה המסתלקת. מחולה של טפת עָדין הוא, עצור, וצער נמס בו של געגועים וחמדה. הנערות מלַוות את מחולה בתנועותיהן הזהירות ובנגונן החרישי בלי־מלים, ורק לעתים מתפרצים מפיהן, גם־כן בחצי־קול, הטורים:

וְלָמָּה־זֶה, לָמָּה־זֶה
אֶחֱרוּ פַּעֲמֵי־,
פַּעֲמֵי דוֹדִי מִבֹּא?

דפיקה בדלת. טפת שבה בטיסה אל הספה.
סריס א׳ נכנס, בידו טס עם כוסות וכד־יין, ונגש לשַׁמש לפני טפת ואיה. בפתח נצבים שני סריסים אחרים, מציצים בסקרנות.

נערה ד׳ אל כריס ב׳.

בֹּא, עֶלֶם־חֶמֶד! בֹּא וְנִרְקֹד יָחַד!

איה קופצת פתאם ממקומה, טסה ישר אל הסריס וקוראת לתוך פניו

מַה־תָּתוּר, בֶּן־בְּלִי־זָקָן? מַה־תְּחַפֵּשׂ?

הֵן טוֹב כִּי תָבִיא דָבָר – הָבֵא יָיִן!

הסריס אשר נבהל לראשונה שב לחַיֵך למשמע הדברים האחרונים אותו חיוך של שטות והנאה עצמית.

איה במַקותה בלי־הרף את ארשת־פניו

מַה־תַּעֲמֹד? לֵךְ! וְהָבֵא כּוֹס גַּם־לָךְ!

הסריס מניע ראשו מתוך הסכמה וחיוך — ונעלם.

הנערות מתפרצות בצחוק גדול.

איה פותחת בתנועות רתמיות חפשיות, כמחפשת; אחרי־כן, מתוך תנועה.

נְעָרוֹת, בֹּאנָה! נָשִׁיר וּנְחוֹלֵלָה!

הנערות מקיפות את איה, מסתדרות אחרי־כן בשתי שורות, מתערסלות ומסתובבות ברתמוס קל ושרות. איה, באמצעיתן, אינה שרה, כי־אם מחוללת את מחולה העצמי, החפשי, חעזוז.

שיר הנערות

נָרַם כָּל־עוֹף עַל־עֵץ,
נִרְדַּם כָּל־צִיץ בַּכָּר –
לֵיל!

וְלָמָּה־זֶה, לָמָּה־זֶה
אֶחֱרוּ פַּעֲמֵי־,
פַּעֲמֵי דוֹדִי מִבֹּא?

רוּחַ בָּעֵשֶׂב שָׁט,
זַלְזַל בַּחֲלוֹמוֹ נָע –
קוֹל!

איה אל נערה ו׳

וָאַתְּ?

נערה ו׳ ברֹך

אֲנִי חָפַצְתִּי: תַּחַת פֶּרֶא־סַעַר זֶה
אֶל אָזְנַי קוֹל־מַנְגִּינָה כִּי יַגִּיעַ:
קוֹל כִּנּוֹר הוֹמֶה מֵעֲלִיַּת־גַּג בַּלָּיְלָה –
אוֹ קוֹל חֲלִילֵי־רוֹעִים מִן הֶהָרִים –
אוֹ קוֹל מְצִלְתֵּי־כֶסֶף
בְּיַד הַמְחוֹלְלוֹת וְכֹהֲנוֹת עַשְׁתֹּרֶת...

תנועה של געגועים

איה לאט, בהדגשה יתרה

וַאֲנִי – חָפַצְתִּי רַק לִשְׁמֹעַ אֵת
אֲשֶׁר זֶה יָמִים רַבִּים לֹא שָׁמַעְתִּי –:
קוֹל גֶּבֶר!

הנערות בגעגועי־עצב עצום

הָהּ! קוֹל גֶּבֶר...

ט פ ת מתפתלת על־פני הסַפָּה מתוך התרפקות וגעגועים כתומים.

בדלת הקדומנית מימין דפיקה, אחת ושתים. התעוררות קלה בין הנערות, רמיזות ובנות־צחוק. הדלת נפתחת משהו וראשו של ס ר י ס נתחב פנימה, מציץ בעיני־עֵגל.

א י ה נעתקת בסִיטָה אחת ממקומה אל מול פני הסריס, נצבת על ברכיה ומחַקה את ארשת־פניו, בהביטה ישר אל עיניו. הסריס מרגיש בה פתאֹם, נדהם רגע, מעט מעט מתרכך וחיוך אוילי מתפשט לרחב פניו. איה מחַקה את כל עויותיו. הנערות מתאפקות מצחוק.

וְ,עוּף, לָעוּף, לָעוּף

בִּמְרוֹמֵי־זִיו, עַל יָם וְאֶרֶץ רַבָּה,

כְּנַף־דְּרוֹר בְּרַחֲבֵי־דְרוֹר אֵין־קֵץ...

איה אל נערה ב׳

וָאַתְּ?

נערה ב׳ בהתפנקות

אֲנִי – הָאֱמֶת הִיא – חָפַצְתִּי לִישׁוֹן.

צחוק.

איה אל נערה ד׳

וָאַתְּ?

נערה ד׳

אֲנִי? – חָפַצְתִּי לִהְיוֹת מַלְכָּה

בְּאֶרֶץ פְּלִיאָה רְחוֹקָה,

בְּאַרְמוֹן־פָּז עַל מִטַּת־פָּז בֵּין תְּמָרִים לִשְׁכַּב,

וּשְׁנֵים־עָשָׂר גַּמָּדִים, אֶרְכֵי־זָקָן

וְעוֹטֵי בוּץ וְרִקְמָה, לִי יַגִּישׁוּ

עַל טַסֵּי־כֶסֶף גְּבִיעֵי יֵין־הָרֶקַח

וּפְרִי־מְגָדִים עִם תַּמְרוּקֵי־בְשָׂמִים,

וְעַל־כָּל־אֵלֶּה סֵפֶל גָּבִישׁ טָהוֹר

מְלֵא אַבְנֵי־חֵפֶץ לוֹהֲטוֹת־מַבְרִיקוֹת

בִּיקַר כָּל־צֶבַע וְכָל־אֵשׁ כָּל־נֹגַהּ,

אֲשֶׁר תְּשַׁעֲשַׁע יָדִי בִי...

התפעלות והסכמה.

נערה ה׳

וְעַל־כֵּן גַּם לְעוֹרָם צֵיד־הַזָּהָב.

נערה ו׳

לוּ שָׁקְלוּ זָהָב לִי כְּמִשְׁקַל גֵּוִי
וְאֶת שְׁתֵּי חָפְנַי מִלְּאוּ אַבְנֵי־אֹדֶם,
חֲשׂוּפַת־שַׁד לְעֵין־שֶׁמֶשׁ לֹא יָצָאתִי!

נערה ה׳ באמץ

וַאֲנִי – לוּ שָׂם אֲנִי – לֹא הִתְבּוֹשַׁשְׁתִּי
צֵאת בְּלִי לְבוּשׁ, בְּלִי כָל־לְבוּשׁ, לְעוֹרִי!

צחוק ותמהון

איה מתעוררת פתאם

הֵן יָפֶה הוּא! אַף־אָמְנָם יָפֶה הוּא!
זֹאת תַּחְפֹּץ שְׁכֹן, בַּת־יָם, בְּהֵיכְלֵי־מַיִם.
וְזֹאת – הִתְהַלֵּךְ עַל־פְּנֵי־חוּץ עֵירֻמָּה...
הַאִם הַלַּיְלָה הוּא, לֵיל־צְוָעִים, אֲשֶׁר עוֹרֵר
בַּלְּבָבוֹת מַאֲוַיִּים אֵלֶּה כְּמוּסִים?
נְנַסֶּה־נָא וְנִשְׁאַל אֶת־הַשְּׁאָר:
לוּ תַגִּיד אַחַת אַחַת אֶת־תְּשׁוּקָתָהּ
בְּשָׁעָה זוֹ – הַשְּׁתַּיִם אֲמָרוּהָ –

אל נערה א׳

הַגִּידִי חֶפְצֵךְ אַתְּ!

נערה א׳ מתוך הזיה

אֲנִי – לֹא אֵדַע –
חָפַצְתִּי לִהְיוֹת צִפּוֹר קְטַנָּה, קַלָּה,

נערה ד׳

כָּל־סְגֻלּוֹת אוֹפִיר? – וַאֲנִי שָׁמַעְתִּי:
אַךְ אַדְמַת־קֶסֶם הִיא כָּל־אַדְמַת אוֹפִיר,
עֲפָרָהּ זָהָב וַאֲבָנֶיהָ זָהָב,
וְעֵצִים בָּהּ אֲשֶׁר כָּל־עוֹרָם כֶּסֶף,
עֲלֵיהֶם – מֶשִׁי וּפִקְעֵיהֶם – אַבְנֵי־חֵן,
וּבְרֶדֶת שָׁם הַטַּל עַל פִּרְחֵי־שָׂדַי –
וְהָפַךְ רְלּוֹ פְּנִינִים...

נערה ה׳

עַל אוֹפִיר הִנֵּה זֶה נִשְׁפַּטְנוּ יָחַד.
הַאֵין זֹאת, טָפַת – הֵן הִשְׂכַּלְתְּ מְאֹד
וְרַבּוֹת אַתְּ יוֹדַעַת – :
הַאֵין זֹאת אֲשֶׁר אֱמֶת הִיא, כִּי שָׁם בְּאוֹפִיר
עֵירֻמִּים יֵלְכוּ הָאֲנָשִׁים עִם הַנָּשִׁים
כְּיוֹם הִוָּלְדָם וְלֹא יִתְבּוֹשָׁשׁוּ?

טפת

גַּם אֱמֶת גַּם לֹא־אֱמֶת הִיא: עֵירֻמִּים יֵלְכוּ
אַךְ יִלְבְּשׁוּ חֲגוֹרָה עַל מָתְנֵיהֶם.

נערה ו׳

הִנֵּה אֲשֶׁר אָמַרְתִּי: לֹא יִתָּכֵן
הַדָּבָר: הֲכִבְהֵמָה הוּא הָאָדָם?

נערה ד׳

אֲבָל אֶת־מַרְתִּית גַּם הֵן יַחְשְׂפוּ?

נערה ד׳ בבהילה

לא! קָרִים הֵם הַמַּיִם עַד־בְּלִי־דָי...

צחוק.

נערה ג׳ בעינים חולמות

וַאֲנִי – לֹא אֵדַע – אוּלַי גַּם חָפַצְתִּי.
הֵן נֶחְמָד הוּא לְשׁוֹטֵט בַּמַּעֲמַקִּים,
בְּמַלְכוּת מְלֵאָה רָז וּדְמִי וִיצוּרֵי־פְּלָאִים,
לְהִתְעַלֵּס לִפְנֵי שֶׁמֶשׁ עַל מַרְבַדֵּי מַיִם
מִתְנוֹעֲעִים וְהוֹלְכִים אֶל מְחוֹז לֹא־נוֹדָע
וְלֶאֱרֹב עִם עֶרֶב
לִנְעָרִים תְּמִימִים, נוּגֵי־עַפְעַפַּיִם...

נערה ד׳ מתוך צחוק

לִנְעָרִים תְּמִימִים... אָכֵן זֶה הוּא עִנְיָן!

צחוק ורמיזות של הסכמה.

שפת

וּמֶה עָשִׂית בַּנַּעַר, לוּ מְצָאתִיו?

נערה ג׳

אֶל גִּנְזֵי־יָם הֲבֵאתִיו, אֶל אַרְמוֹנֵי גָבִישׁ,
יְצוּעֵי רֹךְ וָעֵדֶן לוֹ הִצַּעְתִּי,
וָאָשִׁיר לוֹ אֶת־מִבְחַר שִׁירַי,
וָאֶשַּׁק לוֹ עַד־כְּלוֹת כָּל־חוּשַׁי,
וּמֵיטַב כָּל־אוֹצְרוֹתַי הֶעֱנַקְתִּי לוֹ,
מִכְמַנֵּי יָם וּשְׂכִיּוֹת מַעֲמַקָּיו,
אֲשֶׁר לֹא יִשְׁווּ בָם כָּל־סְגֻלּוֹת אוֹפִיר.

טפת בבת־צחוק

כֵּן אֵפוֹא נִהְיֶה גַם־אֲנַחְנוּ לִבְנוֹת־יָם,

כִּי נָמוּת פֹּה?

נערה ג׳

אַף־יָכוֹל מְאֹד הָיוֹת!

נערה ב׳ במרך־לב, לאט

הַאָמְנָם נֵשֵׁב פֹּה עַד בּוֹא קִצֵּנוּ?

צחוק מאֻנס.

שלש נערות אחרות נכנסות מתוך צהלה ופזוז.

טפת

וְהִנֵּה פֹּה גַּם אַתֶּן! לֹא יְשַׁנְתֶּן?

נערה ד׳

בְּלֵיל־שִׁגָּעוֹן זֶה מִי יוּכַל לִישׁוֹן?

צונחת גם היא עם חברותיה על המרבד.

טפת בבת־צחוק, אל הנערות שבאו זה־עתה

הַגֵּדְנָה מִי מִכֶּן שֶׁתֶּחְשַׁק נַפְשָׁהּ

לִהְיוֹת בַּת־יָם?

נערה ד׳, ה׳, ו׳ בתמהון

בַּת־יָם?...

טפת

בַּת־יָם בְּנִבְכֵי־יָם

עִם זְנַב־הַדָּג וְעִם קַשְׂקַשֵּׂי־כֶסֶף...

וּבְנַהֲמֵי־רַעֲמֵי־קוֹל לְקָרְבָּן יִשְׁאָג –
תָּרוֹצַצְנָה בְּנוֹת־הַגַּלִּים פְּרוּעוֹת־שֵׂעָר,
עַל נַפְשָׁן מֵחֲמַת הַשָּׁב נִמְלָטוֹת
וְהַפַּחַד עִם הַצָּהֳלָה בְּקוֹלָן,
תִּגְלֹשְׁנָה כַּחֲתוּלִים, תִּתְחַמֵּקְנָה
בִּצְחוֹק וָחִיל מִתַּחַת יָדוֹ הָעִוֶּרֶת,
וְהוּא בְּרָגְזוֹ יִרְתַּח כֻּלּוֹ, יִמָּלֵא זַעַף,
יִתְגָּעֵשׁ וְיִשְׁתּוֹלֵל –
וְלֹא יָנוּחַ
עַד יִמְצָא קָו־בְּנוֹתָיו, עַד יִשְׂבָּעֵם...

נערה א׳ בגבהה ובצנחה גם היא על המרבד

הַאֻמְנָם כָּל־זֶה אֱמֶת?

נערה ג׳ כנלעבת

אִם זֶה אֱמֶת?
⋮
אֲנִי – בַּת צֹר הָעִיר, לְחוֹף־יָם תִּשְׁכֹּן,
וְרָזֵי־יָם לָמַדְתִּי עִם שְׂפַת הוֹרָתִי.
בְּאִישׁוֹן לֵיל וּדְמָמָה יֵשׁ הִקְשַׁבְתִּי
קוֹל זִמְרַת בְּנוֹת־הַגַּלִּים הָעֲרֵבָה:
לֹא אַחַת נִמְשַׁךְ עֶלֶם תָּם אַחֲרֶיהָ
וּבְחֶרְמֵי־זָהֳבָן נִלְכַּד וְלֹא שָׁב.
וְרֵעָה הָיְתָה לִי, בַּיָּם טָבָעָה
וַתְּהִי לְבַת־הַיָּם: רְאִיתִיהָ פַּעַם
וְהִיא רוֹמֶזֶת לִי, צוֹחֶקֶת לִי מֵרָחוֹק
וְשַׂעֲרוֹתֶיהָ יוֹזְזוֹת מַיִם, מָיִם...

וּקְוֻצּוֹת־שַׂעֲרָן הַמִּתְעוֹפְפוֹת הַיְרֻקּוֹת.

נערה א׳ מדליקה את המנורה מימין

ספת אל נערה ג׳

מַה־זֶּה אָמַרְתְּ עַל־בְּנוֹת־הַיָּם?

נערה ג׳ בכרעה על כר במרחק־מה מן הספה; נערה ב׳ צונחת על ידה

אָמַרְתִּי:

אֶת־שַׂעֲרוֹתֵיהֶן נִרְאָה מִן הַגַּלִּים. –

בִּזְבוּל־מַעֲמַקָּיו רוֹבֵץ אֶל־הַיָּם הַזָּקֵן

וּבְנוֹת־הַיָּם יְרֻקּוֹת־הָעֵינַיִם

בְּשֶׁטֶף־רֹךְ יְצוּרֵי־גֵוָן עָלָיו

מִתְרַפְּקוֹת, שָׁרוֹת לוֹ וּבִנְעִים־שִׁירָן

תִּסְכֹּנָה מֶתֶק־תְּנוּמָה עַל עַפְעַפָּיו;

הוּא נָם, לֹא נָם, עֲצוּם־עֵינַיִם יִצְחָק,

מִתְפַּנֵּק שְׂבַע חֲמוּדוֹת וַעֲדָנִים,

וְיֵשׁ בְּצֵל בְּתַחְתִּית־צוּר יֵרָדֵם

וְנִשְׁמַת־אַפּוֹ חֶרֶשׁ תַּעַל כְּבֵדָה...

אַךְ יֵשׁ כִּי יָקוּץ פִּתְאֹם וְהוּא רָעֵב

וְנַפְשׁוֹ רֵיקָה,

חֲלוֹמוֹת רָעִים בִּעֲתוּהוּ אוֹ כִּי נָקוֹט

בָּחַל וּדְמָמָה רוּחוֹ,

מִיצוּעוֹ יְקַפֵּץ, יִבְעַט, יַךְ עַל סְבִיבָיו,

לְחֶרְדַּת בְּנוֹת־הַיָּם וּלְתִמְהוֹן כָּל־הַמְּצוּלוֹת

עַל דְּגֵיהֶן וְעַל בְּהֵמוֹתָן,

בְּשָׁלֹשׁ־קִלְּשׁוֹנוֹ כָּל־אֲפִיקֵי־יָם יְנַעֵר

כָּל־כִּלָּיוֹן נַפְשִׁי עִם עִצְבוֹנָהּ יֶהֱמֶה בָּהּ,
לְבַשֵּׂר לוֹ אַהֲבָתִי, אֵין־סוֹף אַהֲבָתִי
וּלְבַקַּע חִישׁ בַּחֲנִית אֶת לוּחַ־לִבִּי...

טפת נדהמת, כמו נרתעת לאחור

איה אחרי דממה, כחולמת

וְאוּלַי יָשַׁח אָז הַמֶּלֶךְ רֹאשׁוֹ
עַל הַגּוֹוַעַת... וּמֵעֵינָיו, עֵינֵי־רַחֲמִים,
עַל חִוֶּרֶת־לֶחְיָהּ חֶרֶשׁ יֵרֵד קַו־אוֹר־אַהֲבָה,
לְחִנָּם כָּמְהָה אֵלָיו כָּל־הַיָּמִים...

טפת

אַשְׁרַיִךְ, אַיָּה, כִּי אוֹהֶבֶת אַתְּ —
כִּי כָכָה אַתְּ אוֹהֶבֶת!

מעמד שלישי

ה ק ו ד מ ו ת. ה נ ע ר ו ת. בסוף ה ס ר י ס י ם.

ש ל ש נ ע ר ו ת, פרועות־שֵׂער ועֲרֻמות למחצה, באות בחשאי, כצפרים חרֵדות, מימין.

נערה א׳

הֲלֹא אָמַרְתִּי: קוֹל וּדְבָרִים אֶשְׁמָעוּ

נערה ב׳

וַאֲנִי אָמַרְתִּי, קוֹל הַסַּעַר הוּא.
הַבֶּטְנָה, מַה־יִּשְׁתּוֹלֵל יָם, מַה־יִּגְרֹף
אֶת מִשְׁבְּרֵי־הַקֶּצֶף!

נערה ג׳

בְּנוֹת־הַיָּם הֵן

עָמַדְתִּי עַל־יָדֵךְ וְהַמֶּלֶךְ
רָאַנִי אַחַת, שְׁתַּיִם, עֶשֶׂר פְּעָמִים,
וְלֹא רָאָנִי – הוֹי, מַה־דָּוָה לִבִּי
וּמָה הִשְׁתּוֹחֲחָה מִכְּלִמָּה נַפְשִׁי!

יפת

וְלִי, לְרְעוּתֵךְ, לֹא הִגַּדְתְּ דָּבָר!

איה תפושה בהרהוריה

הִנֵּה אֲנִי פֹה שְׂמֵחָה כָּל־הַיָּמִים,
צוֹחֶקֶת וּמְפַזֶּזֶת, מִשְׁתּוֹבֶבֶת
פִּי־שִׁבְעָה מִן הַנְּעָרוֹת כֻּלָּן יָחַד –
הֲלֹא כִּי פֶּצַע לִבִּי לָהֹם אֶשְׁאַף
בִּצְחוֹקִי וּבִמְחוֹלִי אֶתְאַו לִרְמֹס
אֶת־אַהֲבָתִי עִם גַּאֲוָתִי, אֶת־כָּל־נַפְשִׁי...
רַק רֶגַע אֶדֹּם, אֵשֵׁב בָּדָד אִם אָנוּחַ,
וְרוּחִי נוֹהֶה בִי וְלִבִּי בוֹעֵר, צוֹעֵק,
וְנַפְשִׁי יוֹצֵאת, יוֹצֵאת אֵלָיו, אֶל הַנַּעֲלֶה,
אֲשֶׁר גַּם מִלַּת־חֶסֶד אַחַת לֹא חֲנָנִי...

טפת

הוֹסִיפִי, דַּבְּרִי עוֹד – הָקֵלִּי לִבֵּךְ!

איה ביגון עמֹק

רַק אַחַת זֹאת אֲקַוֶּה עוֹד בְּעָנְיִי:
כִּי אֶרְאֶה פַּעַם עוֹד אֶת־פְּנֵי הַמֶּלֶךְ...
וְאָז – חֲפַצְתִּי לִנְפֹּל, שְׁכוּרַת־אַהֲבָה,
לְרַגְלָיו וּבִזְעָקָה אַחַת גְּדוֹלָה,

לֹא אוּכַל כְּלֹא בִלְבָבִי עוֹד שַׁלְהַבְתִּי –
דְּעִי: אֲנִי אוֹהֶבֶת...

טפת

אֶת־מִי?

איה

הָהּ אַל־נָא תַרְשִׁיעִנִי, טָפַּת!

טפת בבחנה את עיני איה

הַאָמְנָם אַתְּ... אֶת־אָבִי אַתְּ אוֹהֶבֶת?

איה מורידה את ראשה אל חיק טפת.

טפת

הַדָּבָר זָר לִי כֹּה... אַךְ אַל־נָא תִבְכִּי;
הֲיִצַו לִלְבָבוֹ אָדָם: אַל תֶּאֱהָבָה! ?
וְאוּלָם צַר לִי, צַר עָלַיִךְ, אַיָּה:
אֵין זֹאת כִּי רַבּוֹת צָנְחָה נַפְשֵׁךְ דוּמָם.

איה

מַה־טּוֹב לְבָבֵךְ, טָפַת, וּמַה־נָּדִיב!
הַמְעַט אֲשֶׁר פָּדִיתָ מִצָּרָה נַפְשִׁי,
הִגְדַּלְתְּ אֶת־חַסְדֵּךְ עִמִּי עוֹד, בְּאָסְפֵךְ
אֶל־תַּחַת צִלֵּךְ, צֵל־יְדִידוּת, אוֹתִי.
וְאוּלָם רַבָּה עוֹד מֵאָז עֱנוּת־לְבָבִי!
כִּי הִנֵּה אָז, בַּעֲבֹר עָלַי הַמֶּלֶךְ
בְּעוֹד עָלַי מְעִיל־הַנַּעַר, לֹא צִפִּיתִי
וְלֹא יִחַלְתִּי דָבָר. לֹא כֵן עַתָּה,
בְּלָבְשִׁי שִׂמְלַת־נַעֲרָה וּכְמוֹ־נַעֲרָה

טפת בבת־צחוק

כֹּה הֶחֱזִיק הָעֲנָק בָּךְ וְלֹא הִרְפָּה!

איה בכֹבד־ראש

אַךְ שִׁמְעִי: עוֹד אֲנִי בִמְרִי נִפְתֶּלֶת

וְהִנֵּה רָפוּ יָדַי, כֹּחִי עֲזָבָנִי,

וְטוֹב לִי כֹה וְנָעֵם כֹּה לַרְגִּיעַ

עַל לוּחַ־לֵב הָאַדִּיר, לַחֲסוֹת בְּצֵל זְקָנוֹ,

וְלָחוּשׁ אֶת־הַחֶסֶד וְהָרַחֲמִים

הַיּוֹרְדִים מֵאוֹר־פָּנָיו עַל קָדְקֳדִי;

וּכְשֶׁאתִי עֵינַי חֶרֶשׁ לִרְאוֹת פָּנָיו —

וְהִנֵּה פְּנֵי הַמֶּלֶךְ הֵם...

טפת בתמהון

פְּנֵי אָבִי?

איה

אָבִיךְ! —

כובשת את פניה

טפת

הַגִּידִי־נָא לִי, אַיָּה, אַל תֵּבוֹשִׁי:

הַאֵין יֵשׁ דְּבַר תַּעֲלוּמָה, קוֹסֵס לִבֵּךְ?

איה

אֵיךְ לָךְ אֲכַחֵשׁ, טָפַּת? אָכֵן יָרֹא

יָרֵאתִי, פֶּן תִּדְחִינִי בִּשְׁאָט־נֶפֶשׁ

מֵעַל פָּנַיִךְ, בְּהִוָּדַע סוֹדִי לָךְ —

וָאַחֲרִישׁ כָּל־הַיָּמִים. עַתָּה דְּעִי לָךְ —

איה בהדליקה את המנורה שמשמאל

לֹא!

חֲלוֹם חָלַמְתִּי קָשֶׁה, וּבַחֲלוֹמִי

שָׁמַעְתִּי קוֹל הַסָּעַר.

טפת בצנחה על הספה

מָה חָלַמְתְּ?

איה כורעת לרגליה

חָלַמְתִּי: בֵּין אַלּוֹנֵי יַעַר עָבֹת

הָלַכְתִּי וְהַיַּעַר רָעַשׁ, גָּעַשׁ...

הֶעֱמַקְתִּי לֶכֶת – מוֹצָא לֹא יָדַעְתִּי,

נָטִיתִי כֹּה וָכֹה וַהֲמוֹן הַיַּעַר

אַף גָּבַר, קָרַב, אָמַר לְשָׁטְפֵנִי...

וּפִתְאֹם נִרְאָה לִי: לֹא עֵצִים אֵלֶּה,

כִּי־אִם עֲנָקִים רַבֵּי־זְרוֹעוֹת, גִּדְלֵי־שֵׂעָר,

וְהֵמָּה סָגְרוּ עָלַי סָבִיב סָבִיב

וְהֵמָּה שׁוֹלְחִים יָד שְׂעִירָה לְתָפְשׂ־בִּי...

עָמַדְתִּי נִדְהֶמֶת תַּחְתַּי, פִּתְאֹם

לִי נִדְמָה, אֶחָד נָגַע בִּי – וָאֶחֱרַד

וָאֵפֶן לְהִמָּלֵט וְהִנֵּה שֵׁנִי,

וְהוּא מֵאֶחָיו רָם וְנִכְבָּד בָּמוֹ

קִדְּמַנִי, הֱרִימַנִי עַל זְרוֹעוֹתָיו –

לַשָּׁוְא אִמַּצְתִּי כֹּחִי לְהֵחָלֵץ,

לַשָּׁוְא נִסִּיתִי לִצְעֹק, קוֹלִי נִבְלָע –

הוּא הֶחֱזִיק בִּי, לֹא הִרְפָּה מֶנִּי...

שָׁוְא תַּעֲרֹג רַגְלִי אֶל מֶרְחַקֵּי גַיְא וּגְבָעוֹת,
שָׁוְא תֵּכֶל עֵינִי לְיֶרֶק־שָׂדוֹת, שֶׁפַע־גַּנִּים –
כָּעוֹף בִּכְלוּב אָנוּעַ־אָנוּד פֹּה וּסְבִיבִי
רַק מַיִם, מַיִם, מָיִם...
עַד שְׁפוּנֵי־חֲלוֹמוֹתַי יַחְדְּרוּ הַמַּיִם,
הֶגְיוֹנֵי יוֹם וְהֶגְיוֹנֵי לַיְלָה,
בְּרַק עֵינָם הַצּוֹדֶדֶת לוֹחֵךְ דָּמִי חֶרֶשׁ
וְזֶה זָחֲלָם כִּנְחָשִׁים, שׁוֹט וְזָחֹל,
כָּל־נִיד לְגֵוָם חֹנֶף וְהַבֶּגֶד בְּכִלְיוֹתָם...
הוֹי מַה־תְּהִי אַחֲרִיתִי פֹּה וּמָתַי תִּהְיֶה?
וְאוּלַי יַעֲלוּ הַמַּיִם לֵיל־סְעָרָה אֶחָד
וְיִשְׁטְפוּ הַצּוּר מִכָּל צַלְעוֹתָיו
וְיִמְחוּ אֶת הַצִּיץ הַדַּל, נְשָׂאוֹ
הָרוּחַ הֵנָּה מִמֶּרְחַקִּים רַבִּים,
וְלֹא יִוָּדַע גַּם אֵי נִפְזְרוּ אֲבָקוֹתָיו...

מעמד שני

טפת. איה.

איה, גזוזת־שער ועוטה כסות־לילה, באה משמאל, בידה נר בוער.

איה

הַאַתְּ הִיא, טָפַת? מַה־נִּבְהַלְתִּי
בַּהֲקִיצִי וּבִרְאוֹתִי צַרְשֵׁךְ רֵיקָה

טפת

הַסַּעַר הִרְגִּיזַנִי מִמִּשְׁכָּבִי...
וְאַתְּ – יָשַׁנְתְּ שְׁנַת יוֹנָה תַמָּה!

רַק רֶגַע קַל!

זרועותיה נשמטות; אחרי דממה של דכאון

אֲנִי רְפַת־כֹּחַ כֹּה וִיצוּרֵי רַכִּים,
אֲנִי גַּלְמוּדָה וַעֲזוּבָה כָּכָה...
הָה אֵי־פֹּה אָנִי וּמַה־מַּעֲשַׂי
בְּלֵב יְשִׁימוֹן־יָם, בְּקֵן זֶה סֶלַע נִדָּח,
בְּתֹהוּ לֵיל וָסָעַר?
הֲתֵדַע, אָבִי, אֵי צִפּוֹרְךָ תִּנְוֶה עָתָּה?
אִם עֵינְךָ הַצּוֹפִיָּה־כֹּל תִּרְאֵנִי?
אֵין כּוֹכַב־אוֹר אַף אֶחָד, יַגִּידֶנָּה לִּי
וְאֶת בִּרְכוֹתַי וְאֶנְקוֹתַי יִשָּׂא לָךְ!
עַל כָּל־שַׁעֲרֵיהֶם נִסְגְּרוּ הַשְּׁחָקִים
בְּמַחֲבוֹאֵיהֶם בָּאוּ כָּל מְאוֹרֵי־מַעְלָה
וַיִּטְּשׁוּ אֶת־הָאֵלִים הַנֶּאֱבָקִים
לִזְדוֹנָם וּלְגוֹרָלָם...
וְגַם אֲנִי נְטוּשָׁה פֹּה עִמָּהֶם...
הוֹי אָבִי, אָבִי! מָה עוֹלַלְתָּ לִי?!

עוצמת עיניה, אחר פוקחתן, מתבוננת על סביבה

כִּנְחָשִׁים חַלְקֵי־עוֹר וַעֲקֻדֵּי־זָהָב,
כְּרָכְסֵי מֵי־הַיָּם הַהוֹלְכִים סָבִיב
יַחֲלִיקוּ־יַעַבְרוּ עָלַי הַיָּמִים
בֵּין קִירוֹת כֶּלֶא־אֶבֶן זֶה, סֻגַּרְתִּי בוֹ,
יוֹם יִגְרֹר יוֹם וְיוֹם לְאָחִיו יִדְמֶה
וּבְאֶפֶס־קֵץ וּבְלֹא־מַטָּרָה,
כְּרָכְסֵי מֵי־הַיָּם אֲשֶׁר מְסָבִיב...

מעמד ראשון

טפת, כסות־לילה לבנה על בשרה, באה נבהלת, ממהרת אל החלון וצופה אל פני הים המתגעש.

טפת בהנתרה לאחור

הוֹ הוֹ! מָה רַב הַזַּעַף! מַה־כְּבֵדָה הַמַּאְפֵּלְיָה!
הַיָּם הַזָּקֵן הֵקִיץ,
בְּאִישׁוֹן־לֵיל מִשְּׁנַת־מַעֲרַיָּו הִרְגַּז
וַיִּקְפֹּץ כָּאֲרִי מֵרֶבֶץ־סְלָעָיו...
הוֹ הוֹ! מָה רַבָּה נַהֲמַת עֻזּוֹ וַחֲרוֹנוֹ!
מַה־יַּשְׁלִיךְ הוֹד־רַעְמָתוֹ, שֵׂיבַת־גְּאוֹן־תַּלְתַּלָּיו!
לֹא כָּאֲרִי — כְּאַלְפֵי אַרְיוֹת־אֵימָה יָחַד,
בַּחֲמַת־כָּל־זַעֲמָם, כִּי גֹרָה, שׁוֹאֲגִים,
בְּמְרִי־כָל־אוֹנָם אַחֲרֵי טַרְפָּם דּוֹלְקִים־דּוֹהֲרִים,
וְהַטֶּרֶף נִמְלָט מִשִּׁנֵּיהֶם...
מִי הוּא הַצָּר, מְנוּחָתְךָ הֶחֱרִיד, יָם?
הָרוּחוֹת מִי, יָדוּשׁוּ בְשָׂרְךָ בְּשׁוֹטֵיהֶם?
לֹא נִרְאֶה כֹל — רַק סַעַר, לֵיל וָסַעַר,
וּמְחוֹל הָאֵלִים הָעַתִּיקִים בְּמִלְחַמְתָּם...

בשאתה זרועותיה אל מול החלל הסוער

הוֹי מַה־יְּפִיתֶם, אֵלִים, בְּפֶרֶץ זַעַמְכֶם
וּמָה עֲצַמְתֶּם!
הוֹי לוּ רַק רֶגַע קַל בִּמְחוֹלְכֶם הַנֶּאְדָּרִי
בֵּין רוּם וּתְהוֹם נִשֵּׂאתִי,
כִּי תִכְלָא נִשְׁמַת־אַפְּכֶם אֶת נִשְׁמָתִי
וְעִם הַלְמוּת־אֵיתָן לִבְּכֶם הֹלֶם־דָּמִי יַחַד

שְׁלֹמֹה וּבַת־שְׁלֹמֹה

חזיון בן ארבע עלילות

מאת

יעקב כהן

עלילה שניה [1]

אולם במגדל־שלמה אשר בים.

הקירות בנויים אבנים שלמות, בלתי־גזורות וחור קרוע פרא בירכתים משמש חלון יחידי. המרבדים התלויים על הקירות, ציצי פרחי־המזרח ויתר הכלים המעטים שבחדר נוטלים חלק הגון מזעף הבנין.

משמאל — חדרי בת־המלך, מימין — חדרי הנערות ודלת, המוליכה למטה אל מעונות הסריסים.

משמאל לפנים. על מרבד מארך, ספה נמוכה, נצבת באלכסון קצת, ועליה ולרגליה, בלי־סדר, כרי־רקמה רבים.

בפנות ימין ושמאל, בירכתים, כני־שיש ועליהם מנורות־קנים גדולות, מלאות נרות־דונג כבויים.

לילה. הים סוער.

---

1) ראה „התקופה״, כרך כ״ב.

שנדרש ברבים. הן נעשו, לפחות פה בגולה, לדגל טהורים והונף בשעות ידועות – לרב לא על־ידי אנשים שהם באמת נושאי־הדגל. זה שהרגיל בודאי את האנשים להיות רק מדַברים ואינם עושים או לעשות הכל מן השפה ולחוץ, עד שרק בימינו, ימי ההתנצרות הגדולה, הגענו לידי כך כי הספרות העברית נעשתה לענין של „מותרות", שנזקקים לו קצת לכל היותר בשעה שהכל כבר בא על מקומו בשלום ובהדוָה. ביתר העתים והזמנים אין זה ענין כלל לַקהל, ביחוד למנהיגי הקהל.

בפעם הראשונה אנו מציגים שאלות ודרישות לַקהל, וגם הפעם לא נאריך בהן. נעבור גם הפעם עליהן – אל המעשה שלנו, אל עבודת הספרות העברית בלי הפסק. אנו נמלא את חובתנו גם להבא במדה שמלאנו אותה עד עתה.

במשך השנה האחרונה, שבה לא יצאה „התקופה", עזב את מערכת „התקופה" וההוצאה העורך של מחלקת הספרות היפה, המשורר יעקב כהן – רק חלק ממחלקת הספרות היפה שבספר זה שיָך עוד לָעריכה שלו – בלי שימנע מאתנו גם להבא את עזרתו והשתתפותו ב„התקופה" וביתר ההוצאות שלנו בתור סופר. אנו מביעים פה את צערנו על הפרידה, שנפרד מאתנו החבר, ומוסרים לו בזה את תודתנו והכרתנו על עבודתו שעבד בהוצאה. מובן, שמחלקת הספרות היפה לא תִצמצם גם להבא ועומדים אנו על המשמר גם לשַכלל אותה ולהעמיקה.

ברצון בלתי־פוסק זה של עבודה מתמידה ושל שכלול בכל אנו מוסרים ת הספר הזה אל הקהל.

בסוף שנת תרפ"ח.

הוצאת שטיבל וַרשה.

מפני המַשבר הכלכלי, הגדול והקשה, העובר על המדינה שבה יוצאת „התקופה" והמדינות הקרובות לה, לא יצאה „התקופה" במשך שנה ויותר. הדבר הזה נתן מקום לשמועות שונות, שמצאו להן הֵד גם בעתונות או בַספרות. יש שבאו כבר לעשות את חשבונה האחרון של „התקופה". לרֹב היו אלה בעלי־חשבון, שעשו את ח ש ב ו נ ם ה ם עם „התקופה" או ההוצאה. הם טעו גם בחשבון זה.

„התקופה" זו היא לשנת תרפ"ה. אחת לכל השנה. ואל יתן גם זה מקום לשער, שכך יהיה גם להבא. אנו אין אנו יכולים גם להעלות על דעתנו ש„התקופה" לא תצא א ר ב ע פ ע מ י ם ב ש נ ה, כמו שיצאה כסדר במשך חמש שנים, מאז עברה ממוסקבה לַמקום הקבוע לה עתה. אנו יכולים רק לדבר על־דבר ש כ ל ו ל ה, ה ר מ ת ה ו ה ג ד ל ת ה של „התקופה". כל צמצום יצמצם כאן את ההקף וכל מעוט ימעט את הקומה.

במשך השנים שבהן יוצאת „התקופה" מצאה לה גם מכבדים ומוקירים. אין אנו יודעים אם רבים הם מאד, אבל זאת יודעים אנו, כי הם גם בין המעטים מאד, בין יחידי־הסגֻלה שבדור, אנשי הרוח והעיון. רבו ביניהם מכבדינו עם רִבּוּיו של כל ספר, עם מִלואה ושִכלולה של כל מחלקה ומחלקה. „התקופה" לא באה מעולם בקולי־קולות, לא אחזה בכנף הקורא ולא רדפה הבריק — להשיג היא לא אחזה גם בשום אמצעים להתיפות ולמצא חן. אדרבא, היא חפצה להרגיל את הקורא, שיבוא לידי מחשבה אמתית, לידי הגיש נכון ופרי עיון בעצמם של דברים. היא נתנה, עד כמה שאפשר, את הדברים עצמם, בלי לספר עליהם דבורים בעלמא ולהתפלפל פלפול בעלמא. רק לאט לאט יכלו הקוראים המבינים לעמוד על תכונתה זו של „התקופה".

העשו הקוראים העברים מה שהיו צריכים לעשות לַ„התקופה" ולַהוצאה, שהטילה על עַצמה משא כבד ונשאה על גבה במשך שנים כמעט את כל נֵטל הספרות העברית? המלאו את חובתם להן? את השאלות האלה יש להציג ביחוד לַקוראים שאינם רק קוראים לעצמם בלבד, אלא גם ק ו ר א י ם ל ע ם, מדַברים לקהל, מנהיגים. הספרות העברית בַשפה העברית נעשו זה כבר לזמר, לדבר

שירים:

בקרת:

סקירות:

רשימות:

תֹּכֶן הָעִנְיָנִים

ספורים:

תרגומים:

מאמרים:

I

II

נדפס בארץ־ישראל

Printed in Palestine

נדפס מאמהות

בדפוס «ספר» תל־אביב

התקופה

יוצאת ארבע פעמים בשנה

ת ר פ ״ ה

ספר עשרים ושלשה

מהדורה רביעית

הוצאת א׳ י׳ שטיבל

תל־אביב, תרצ״ד

התקופה